सत्यान्वेषणम्

SATYANVESHANAM

ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣಮ್

PANDITARATNAM K.S. VARADACHARYA CENTENARY CELEBRATIONS

COMMEMORATION VOLUME II

SATYANVESHANA TRUST
102, 2nd 'A' Cross,
Near N.E.T. School, Gavipuram Extn,
BANGALORE South - 560 019. Karnataka

सत्यान्वेषणम्

के.एस्.वरदाचार्याणां प्रकटित-अप्रकटित
लेखनानामाकलनात्मकं ग्रन्थरत्नम्

ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣಮ್

ಪಂಡಿತರತ್ನಂ ಕೆ.ಎಸ್.ವರದಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಟಿತ–ಅಪ್ರಕಟಿತ
ಲೇಖನಗಳ ಆಕಲನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥರತ್ನ

Chief Editor

Dr. H.V.NAGARAJA RAO

Published by

Vedashastra Poshini Sabha
Mysuru

The book titled "SATYANVESHANAM" contains Samskrit, Kannada articles on various Shastras written by Panditaratnam K.S.Varadacharya. The book is edited by Samsmarana Grantha Sampadana Samiti (Chief Editor - Dr. H.V. Nagaraj Rao, Editors - Vidyavachaspati Umakant Bhat, Vidwan Gangadhar.V.Bhat, Dr. M.A.Alwar). The book is published by Vedashastra Poshini Sabha, Mysuru

Pages : X +353+16

Copies : 500

First published in Hardback in 2023

© Copyright with publisher

ISBN : 978-81-963486-0-1

Price : Rs 500

All rights reserved. No part of this publication can be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form of by any means, electronic mechanical, photocopying without the prior permission of the publisher.

Printed at : Annaprurna Offset Printers, Mysuru

श्रीः

अनुग्रहसन्देशः

श्रीस्वर्णवल्लीमहासंस्थानम्, शिरसि

पा. नं :-
श्री शा. प. शक १९२
संयत्

श्रीः

श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य पदवाक्यप्रमाण पारावारपारीण यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारध्यानधारण
समाध्यष्टाङ्गयोगानुष्ठाननिष्ठ षण्मतव्यवस्थापनाचार्य तपश्चक्रवर्त्यनाद्यविच्छिन्न श्रीश्रीजगद्गुरुशङ्कराचार्यशिष्य
श्रीभास्करेन्द्र सरस्वती करकमलसञ्जात श्री श्रीमत् विश्ववन्द्य सरस्वती गुरुपरम्पराप्राप्त सकलनिगमागमसारहृदय साङ्ख्यत्रयप्रतिपादक
क्रमागतश्रौतस्मार्तकर्ममार्गव्यवस्थापक अशेषत्रैय्यन्ताद्यद्वैतसिद्धान्तप्रबन्धप्रवर्तक आदिराजधानीविद्यानगरमहाराजधानी
श्रीमत् सुधापुरवरसिंहासनाधीश्वर सर्वतन्त्रस्वतन्त्र व्याख्यान सिंहासनाधिष्ठित राजाधिराजदेशिक गोकर्णमण्डलाधीश
सह्याद्रिपुरवराधीश्वर शाल्मलीतीरवास श्रीलक्ष्मीनृसिंह चन्द्रमौळिपदपङ्केरुहरसग्रासाळिवन्मानस
श्रीललिताचरणदास श्रीमत् सोन्दा स्वर्णवल्ली महासंस्थानाधीश्वर
श्री श्रीमत्सर्वज्ञेन्द्र सरस्वती श्रीस्वामिकरकमलसञ्जात

श्रीश्रीमद्गन्गाधरेन्द्र सरस्वती श्री स्वामिभिः

पण्डितरत्न श्री के.एस्. वरदाचार्यजन्मशतमानोत्सवसमितेः विषये कृता नारायणस्मृतयः समुल्लसन्तुतराम् ।

पण्डितरत्न श्री के. एस्. वरदाचार्याणां जन्मशतमानोत्सवसन्दर्भे तैरेव विरचितानां केषाञ्चन लेखानां संग्रहः 'सत्यान्वेषणम्' इति नाम्ना पुस्तकरूपेण प्रकाश्यते इत्ययं प्रमोदावहो विषयः । श्रीमतां वरदाचार्याणां सर्वेषु विषयेषु अनितरसाधारणदृष्टिः प्रसिद्धा । वेदेषु शास्त्रेषु इतिहासपुराणयोश्च ते अन्यैः अनूहितान् सूक्ष्मान् विषयान् पश्यन्ति स्म। यद्यपि ते विषयाः अन्यैः पूर्वं अग्रहीताः तथापि सर्वैः विद्वद्भिः पश्चात् अभ्युपगम्यन्ते स्म । यतः ते विषयाः लक्षणप्रमाणाभ्यां तैः निरूप्यन्ते स्म । 'न नोऽद्य कश्चन अश्रुतम् अविज्ञातम् उदाहरिष्यति' (छा.६.४.५) इति श्रुत्युक्तरीत्या ते स्वापेक्षया ज्येष्ठेभ्यः स्वगुरुभ्यो वा लब्धान् स्वयं मननेन मथितान् अनुभूय विज्ञातान् एव विषयान् सभासु पाठनकाले वा उदाहरन्ति स्म । कदाचित् स्वयमेव अनुभूय विज्ञातान् उदाहरन्ति स्म । स्वानुभूत्या उदाहृतानां विषये केषाञ्चन विदुषां असम्मतिरस्तीति श्री वरदाचार्याणां मनसि आसीत् । अत एव कालान्तरे मतिमतां सम्मतिः भवत्येव इति धिया लेखनेषु तान् विषयान् विचिक्षिपुः। महाकविना भवभूतिना उक्तमिदं वचनं 'ये नाम केचिदिह नः प्रथयन्त्यवज्ञां जानन्ति ते किमपि तान् प्रति नैष यत्नः । उत्पत्स्यतेऽस्ति मम कोऽपि समानधर्मा कालो ह्ययं निरवधिः विपुला च पृथ्वी ॥' इति। विषये यदि सत्यता अस्ति यदि वा न्याय्यता अस्ति तर्हि निरवधौ काले विपुलायाञ्च पृथ्व्यां स्वीकृतिः भविष्यत्येव इति श्री वरदाचार्याणां विश्वासः अत्यन्तं दृढः आसीत् ।

प्रायशः शास्त्रसम्बद्धेषु विषयेषु श्रीमतां वरदाचार्याणां लेखनी व्यापृता । कदाचित् शास्त्रसम्बद्धेष्वपि लौकिकेषु लेखनव्यापारः दृश्यते । भारतदेशे धर्मस्य अवस्थितिः "[illegible]" इत्यस्मिन् लेखे सम्यक् प्रतिपादिता । सुदर्शन इति नाम्ना कदाचित् वृत्तपत्रिकास्वपि ते

लेखा विलिख्य प्रकटीकृताः । तेषां सर्वेषां लेखानां मध्ये केचन पुस्तकरूपेण मुद्रिताः । तान् हित्वा अन्यान् लब्धान् उत्तमलेखान् एकत्रीकर्तुम् अयं प्रयत्नः । समन्वयवरदाख्ये संस्मरणग्रन्थे एतेषां लेखानां संयोजनापेक्षया पृथक्तया मुद्रापणं वरम् इति संस्मरणसमितेः आशयः। तेन अध्येतॄणां वरदाचर्यलेखानां विषये आदरातिशयः उत्पद्यते । अतः 'सत्यान्वेषणम्' इति नाम्ना अयं ग्रन्थः प्रकाश्यमानो वर्तते । आबाल्यात् आशरीरविमोक्षणपर्यन्तं सततं सत्यम् अन्विष्यन्तः सत्यद्रष्टारः वरदाचार्याः । अतः तेषां कृतिविषये इदं नाम अन्वर्थकम् । आगामिकाले सत्यजिज्ञासूनां महोपकारं करिष्यति अयं ग्रन्थः इत्यत्र नास्ति सन्देहः । पुस्तकमिदं जिज्ञासूनां हस्तेषु चिरं राजताम् ।

ग्रन्थस्यास्य प्रकाशनकर्मणि परिश्रमेण प्रयतितवतां सर्वेषां विदुषां श्रेयांसि विदधातु सर्वशक्तः परमात्मा।

नारायण नारायण नारायण

नारायणस्मृतिः

दिनाङ्कः – १५-०१-२०२३,
श्री स्वर्णवल्लीमहासंस्थानम्, शिरसि ।

श्री श्रीमद्गङ्गाधरेन्द्रसरस्वतीमहास्वामिभिः

Publisher's Words

Vedashastra Poshini Sabha a century old organization was established in Mysuru during 1921. The aim of the Sabha is preservation of the Vedas and Shastras in the modern world. So far it has continued to fulfill and achieve its stated objectives to the satisfaction of people who support this cause.

The Sabha has already brought out many publications in this regard. Now this institution is publishing of two books related to PanditaRatnam K.S. Varadacharya, a great innovative scholar of Mysuru.

Panditaratnam K.S. Varadacharya was a Pandit who devoted his life to the study, teaching, interpretation and dissemination of Shastras. As part of his centenary in 2022 a grand function was arranged in Mysuru in the gracious presence of His Holiness Srimad Gangadharendra Saraswati swamiji of Swarnavalli Samsthanam, Sirsi. The book `SAMANVAYAVARADA' containing many articles on Shastras written by the scholars was presented to the world on that occasion.

Now Panditaratnam Varadacharya's precious work `SATYANVESHANAM' which is a collection of articles written in the divine language Sanskrit and the local language

Kannada is being offered to the world as per the wish of His Holiness.

Vedashastra Poshini Sabha is grateful to Panditaratnam K.S.Varadacharya Centenary Celebration Committee for it's great support to this noble work. Sabha is pleased to publish these two works, and grateful to the editorial committee who have rendered a yeoman service for the cause of Sanskrit and Philosophy.

Heartfelt thanks to Mrs. Meera, owner of Annapurna Offset Printers, Mysuru for her effort to printing the book.

The Sabha expresses gratitude and place on record the contributions made by all those who have worked tirelessly to bring out this publication.

Humble Pranams to HH Srimad Gangadharendra Saraswati Maha Swamiji for the divine blessings and guidance.

॥ विद्यया तात सृष्टानां विद्यैवेह परागतिः ॥

Prof ॥ B.N. Nagaraj Bhat
President
Vedashastra Poshini Sabha,
Mysuru

प्रधानसम्पादकवचनम्

पण्डितरत्नप्रशस्तिभाजो विद्वत्तल्लजाः श्रीमन्तः कोत्तमङ्गलाभिजनाः वरदाचार्याः प्राचीनान् ग्रन्थान् सपरिष्कारं सम्पाद्य प्राकटयन् । ग्रन्थानाम् आमूलाग्रपरिशीलनेन तत्तत्कर्त्रा प्रतिपिपादयिषितानां प्रमेयाणां विषये वरदाचार्याणां खचितं ज्ञानम् आसीत् । तैर्लिखितासु प्रस्तावनासु तेषां निशिता विचारवैखरी गोचरीभवति । रामायणे महाभारते भागवते च तेषां श्रद्धा सदा निश्चलासीत् । वाल्मीकिरामायणस्य अमृतकतकव्याख्यायाः सम्पादनस्य अवसरे तैः तस्य समस्ताः व्याख्याः अधीताः । अतस्तद्विषये तेषां निश्चप्रचं ज्ञानमासीत् । न्यायशास्त्रे तेषां विशिष्टं नैपुण्यम् । जयन्तभट्टस्य न्यायमञ्जर्याः सम्पादने तट्टिप्पणिलेखने च वरदाचार्यैः अभूतपूर्वं वैचक्षण्यं प्रादर्शि । एवं प्रौढदेवरायस्य ब्रह्मसूत्रवृत्तेः सम्पादने तैः निष्पक्षपाता दृष्टिराश्रिता । यद्यपि ते विशिष्टाद्वैतमतावलम्बिनः, तथापि अद्वैतदर्शनस्य द्वैतदर्शनस्य आचार्याणां विषये तेषां महद् गौरवम् । सत्यम् अन्वेषणीयम् इत्येव तेषां निष्ठाऽभवत् । एकैकस्य दर्शनस्याप्याचार्याः सत्यस्य प्रतिपादनाय विभिन्नैः मार्गैः प्रयेतिरे इति वरदाचार्याणां मनीषा । एतत्सर्वं सम्पादितग्रन्थानां प्रस्तावनासु तैः सुष्ठु प्रत्यपादि । प्रस्तुते ग्रन्थे ताः प्रस्तावनाः दत्ताः । वाचकाः तत्पठनेन दर्शनसारग्रहणे नूत्नां दृष्टिं प्राप्स्यन्ति इति अस्माकं दृढो विश्वासः ।

अस्य ग्रन्थस्य 'सत्यान्वेषणम्' इति नाम निहितम् । श्रीवरदाचार्याः सदा सत्यान्वेषणे निरता आसन् । परमं सत्यं ब्रह्म । तदन्वेषणायैव सकलानि सच्छास्त्राणि प्रावर्तन्त । ईशावास्योपनिषदि _

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।
तत् त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥

इत्युच्यते । अयं प्रयत्नः सत्यमेवान्विष्यन् प्रवृतः ऋषीणाम् इति ज्ञायते । वरदाचार्याः कस्मिन्नपि मते सिद्धान्ते वा अन्धाभिमानं न वहन्ति स्म । शुद्धया निष्पक्षपातया निष्कलङ्कया धिषणया सत्यदर्शनाय यत्नः क्रियताम् इति तेषां पन्थाः। अभिमानमात्रेण यदि किमपि अनृतं मतमाश्रयामः, तर्हि तन्न स्थास्यति, न च विजयते । अत एवौपनिषदं वाक्यम् - सत्यमेव जयते नानृतम् । इति । सत्यस्य परमं रूपं वयं द्रष्टुं शक्ता वा न वा? तद्दर्शनाय दिव्यां दृष्टिं को दास्यत्यस्मभ्यम्? यदि प्रामाणिकी प्रवृत्तिरस्ति, तर्हि भगवान् कृष्ण एव दास्यति । प्रयत्नस्तु नैरन्तर्येण कर्तव्य इति आचार्यचरणाः वदन्ति स्म । अस्मिन् जन्मनि वयं प्राप्स्याम एवेति वक्तुं न शक्यम् । अन्वेषणं पूर्णया शक्त्याकार्ष्म इत्येव तृप्यामः । अधुना कृतस्यान्वेषणस्य फलम् आगामिनि परस्मिन् वा जनुषि लभ्यताम्, न तत्र दोषः । अथवास्मत्प्रयत्नस्य फलं पुत्राः पौत्राः प्रपौत्रा वा प्राप्नुयुः। यदुक्तम् _

ऊर्ध्वोर्ध्वमारुह्य यदर्थतत्त्वं धीः पश्यति श्रान्तिमवेदयन्ती ।
फलं तदाद्यैः परिकल्पितानां विवेकसोपानपरम्पराणाम् ॥ इति ।

आचार्यवर्यैः कृतं सत्यान्वेषणं वाचकानां हस्ताञ्जलौ न्यस्यते। केषुचित्सन्दर्भेषु तैरेतेऽभिप्रायाः शिष्याणां पुरतः रसमय्या शैल्या

कथ्यन्ते स्म, विद्वत्सभासु परमपूज्यानां श्रीरङ्गनाथयामेनां सनिधौ निवेद्यन्ते स्म ।

एवं सन्दर्भेष्वन्येषु श्रीमद्वरदाचार्यैः वैदुष्यपूर्णानि रसस्यन्दीनि लेखनान्यलिख्यन्त देवभाषायां देशभाषायां च । तत्र गम्भीरतमाः विषयाः चर्चिताः। जिज्ञासवो ज्ञानरसासवं तत्र प्राप्नुवन्ति । ग्रन्थसहस्रस्य तलस्पर्शिना अध्ययनेन, तपसा साध्येन मननेन, मौनावलम्बिना निदिध्यासनेन लब्धं फलं तेषु लेखनेषु बोभूयते। सिद्धान्तसम्प्रदाययोर्भेदम् अतीव सूक्ष्मया दृष्ट्या विवेचयन्ति वरदाचार्याः । सर्वेष्वपि मतेषु सिद्धान्तः सम्प्रदायश्चेति भागद्वयं वर्तते । तत्र सिद्धान्तो नाम दर्शनभागः, सम्प्रदायो नामाचरणभागः इति तयोः समीक्षां कुर्वन्ति वरदाचार्याः । सम्प्रदायः शरीरं चेद् दर्शनं प्राणः इति च ते विवृण्वते । तद्विचारप्रवृत्तौ प्रमाणस्वरूपनिर्णयेऽपि ते विशिष्टं वैचक्षण्यं दर्शयन्ति । श्रीभाष्यस्य तत्त्वमुक्ताकलापस्य न्यायपरिशुद्धेः अन्येषां दर्शनग्रन्थानां च सारिष्ठान् अंशान् ते स्वलेखेषु उपस्थापितवन्तः।

न सर्वस्याप्रमाणत्वं स्वपक्षस्य ततः क्षतेः ।
न सर्वस्य प्रमाणत्वं स्वपक्षस्यान्यतः क्षतेः ॥

इति न्यायपरिशुद्धिवाक्यम् उदाहृत्य प्रमाप्रमयोर्व्यवस्था वरदाचार्यैर्विहिता । भगवद्रामानुजाचार्यहृदयं दर्शयन्ति ते । सूक्ष्मया मत्या तेषां लेखाः परिशीलनीयाः जिज्ञासुभिः । चेतनाचेतनात्मकं जगत् सर्वं ब्रह्मणः शरीरमित्युच्यते भगवद्रामानुजसिद्धान्ते । तस्य सुष्ठु प्रतिपादनं कृतं श्रीमद्भिः वरदाचार्यैः । विशिष्टाद्वैतपदं सविशेषाद्वैतपरम् इति सूक्ष्मविषयं ते निरूपयन्ति ।

कन्नडभाषायां च कानिचन लेखनानि श्रीमद्भिः वरदाचार्यैः लिखितानि। तत्रापि तेषां विशाला मनोभावना व्यक्तीभवति। चिन्तनानाम् अवलम्बनं केवलानि वचनानि मा भूवन्, व्यक्तयः आधारत्वं नाप्नुयुः, दृष्टान्तमेवाश्रित्य दार्ष्टान्तिकं न विस्मरणीयम् इति ते दृढं प्रत्यपीपदन्। भारतीयानां दृष्ट्या दर्शनानि न केवलायाः बुद्धेः क्षेत्रे भवन्ति।

योगाचारविभूत्या यस्तोषयित्वा महेश्वरम्।
चक्रे वैशेषिके तन्त्रं तस्मै कणभुजे नमः॥

न्यायोद्धारगभीरनिर्मलगिरा गौरीपतिस्तोषितः इति वैशेषिक न्यायशास्त्रयोः प्रवर्तकौ कणादाक्षपादौ उद्दिश्य कथितम्। बुद्धेः ज्ञानस्य च भेदोऽस्तीति च श्रीमन्तो वरदाचार्याः प्रतिपादयन्ति। दर्शनानां मुख्यानां सारं च ते स्वलेखने निरूपयन्ति। बौद्धदर्शने नाना दृष्टयः ग्रन्थेषु प्रतिपादिताः। विभाषाख्यं ग्रन्थम् अनुसरन्तो वैभाषिकाः, सूत्रपिटकस्य सिद्धान्तम् अवलम्बमानाः सौत्रान्तिकाः, योगप्राधान्यं वदतो वसुबन्धोः दर्शनं योगाचारदर्शनं, नागार्जुनेन प्रवर्तितम् आचारज्ञानयोः समन्वयं वदन् दर्शनं माध्यमिकदर्शनम् इति व्याख्यान्ति वरदाचार्याः। अनेकान्तवादिनां जैनानां सिद्धान्तस्य स्वरूपं सुष्ठु वर्णयन्ति च। न्यायदर्शनं प्रमाणशास्त्रं प्रमाणनिर्णयस्यैव तत्र प्राधान्यात्। अति प्राचीनं वैशेषिकं दर्शनम्। प्रकृतिपुरुषप्रतिपादकं दर्शनं साङ्ख्यदर्शनम्। पतञ्जलिप्रणीतानि सूत्राणि आश्रित्य प्रवृत्तमभ्यासप्रधानं योगदर्शनम्। जैमिनिमुनिदृष्टं वेदप्रामाण्यप्रतिपादकं पूर्वमीमांसादर्शनम्। उत्तरमीमांसादर्शनं वेदान्तदर्शनमिति प्रसिद्धम्। तत्र शङ्कर-रामानुज-मध्वानां मतानि प्रथितानि। वरदाचार्याः सर्वाणि मतानि निष्पक्षपातं विचार्य निरूपयन्ति।

श्रीमद्वरदाचार्याणां लेखनानां संग्रहे बहुपरिश्रमं कृतवन्तः विद्वद्गुरुप्रसादादयः । उपकृतवन्तश्चाचार्याणां पुत्रा बन्धवश्च । एतेषां लेखनानां प्रथमं प्रकटनं कृतवन्तः स्मरणीया अस्माभिः । सर्वेभ्यस्तेभ्यो हार्दान् धन्यवादान् समर्पयामः । परमपूज्याः सोन्दास्वर्णवल्ली मठाधीश्वराः श्रीगङ्गाधरेन्द्रसरस्वतीश्रीचरणाः अस्मदीयानां सर्वेषां प्रयत्नानां जीवातवः । पवित्रे तत्सन्निधौ भूयिष्ठान् नमोवाकान् व्याहरामः। अनुगृह्णन्तु सहृदयधुरीणा इति प्रार्थयामहे च।

डा ॥ हेच्.वि.नागराज राव्
प्रधानसम्पादकः
संस्मरणग्रन्थसम्पादनसमितिः
मैसूरु

विषयानुक्रमणिका

I. Publisher's Words — I

II. प्रधानसम्पादकवचनम् — III

III. अनुग्रहसन्देशः - श्री स्वर्णवल्ली-महासंस्थानम् — VIII

1. गुरुवन्दनम् — 1
2. सत्यान्वेषणम् — 4
3. शास्त्राध्ययनपरम्परा तत्प्रगतिकल्पाश्च — 25
4. भारतीयसंस्कृतिः — 32
5. चक्षुष्मते शृण्वते ते ब्रवीति — 37
6. विष्णुगुप्तसम्मता समाजव्यवस्था — 43
7. प्रमाणमीमांसा — 50
8. प्रौढदेवरायविरचिता ब्रह्मसूत्रवृत्तिः — 59
9. विशिष्टाद्वैतम् अथवा सविशेषाद्वैतम् — 66
10. भगवद्रामानुजदृष्टः बादरायणः — 89

11. श्रीहयवदनः अस्मत्सिद्धान्तश्च 102

12. श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम् 107

13. श्री जयन्तभट्टकृता न्यायमञ्जरी 152

14. वादवैविध्यम् 163

15. विचारः प्रवर्तताम् 194

16. निगमनम् 197

17. विज्ञापना 202

18. विद्वद्भिः विमर्शनीयम् 205

19. पण्डितरत्नं श्रीवरदाचार्याणां सन्दर्शनम् 207

20. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವ 215

21. ವಿಶ್ವಧರ್ಮವಿಮರ್ಶೆ 224

22. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿ 229

23. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮ "ಪರಮಾತ್ಮ" 233

24. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾರತ ದೇಶ 235

25. ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಚಿಂತನೆ 244

26. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು 247

27. ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ – ಹಿನ್ನೆಲೆ 280

28. 'ಅಥ' ಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರೂಪಣೆ 306

29. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಈ ಮೂರು
ಮಹಾಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ಥಾನ 320

30. ಬಿನ್ನಪ 328

31. ದಾರ್ಶನಿಕ ಪಂಡಿತ - ವಿದ್ವಾನ್ ಕೆ.ಎಸ್. ವರದಾಚಾರ್ಯರು 331

Appendix

1. Regards.....Congratulations..... 339

2. Panditaratnam K. S. Varadacharya
Centenary Celebration Committee, Mysuru 349

गुरुवन्दनम्

गुरुभ्यस्तद्गुरुभ्यश्च नमो वाकमधीमहे ।
वृणीमहे च तत्राद्यौ दम्पती जगतां पती ॥

वन्दे श्रीसुन्दरराजाचार्यं मे पितरं गुरुम् ।
श्रीरङ्गाम्बायुतं दक्षं सर्वविद्यासुशिक्षकम् ॥

सर्वं साधयितुं शक्तं दीनबन्धुं सदा भजे ।
यदीयशिक्षावैशिष्ट्यात् जन्म मे परिवर्तितम् ॥

श्रीमद्रामानुजाचार्यं वेदमातृप्रदं च मे ।
जम्बूग्रामाभिजातं तं प्रणमामि पुनः पुनः ॥

वन्दे नारायणाचार्यं वेदविद्यागुरुं ततः ।
सौशील्यादिगुणोपेतं वेदतत्त्वविदां वरम् ॥

वन्दे श्रीवीररघ्वीशं नव्यमङ्गलभूषणम् ।
ज्ञानानुष्ठानवैराग्यरूपिणं गतिदं मम ॥

तिरुक्कण्णपुरं श्रीनिवासाचार्यं ततो भजे ।
न्यायशिक्षणमर्मज्ञं शिष्यवात्सल्यसागरम् ॥

पळवेरिश्रीवेङ्कटवरदाचार्यमादरात् ।
नौमि शिक्षणविद्यायां कुशलं शिष्यवत्सलम् ॥

पुरिशै कृष्णमाचार्यं वन्दे न्यायविशारदम्।
उत्तमूर्वीररघ्वीशाचार्यवर्यं ततो भजे ॥

आत्मकूर्दीक्षिताचार्यं वन्दे मैसूरुवासिनम्।
सर्वैरात्मगुणैः पूर्णं सर्वविद्याविशारदम्॥

श्रीमच्छ्रीरङ्गनाथाख्यपरकालयतीश्वरे।
विन्यस्तसर्वप्राणं तं शिक्षणक्रमवित्तमम्॥

न्यायशास्त्रादिविद्यासुशिक्षकं मम सर्वशः।
योऽव्याजपुत्रवात्सल्यात्सर्वं शास्त्रमशिक्षयत्॥

वन्दे ततश्च श्रीरङ्गनाथाभिधयतीश्वरम्।
परकालमठाधीशं विभूतिपुरुषं तथा ॥

योऽशिक्षयन् मां वेदान्तशास्त्रेषु सकलेष्वपि।
सर्वमर्माणि सूक्ष्माणि दुर्ज्ञेयानीतरैस्तथा ॥

मम सत्यान्वेषणे यस्सहायस्सर्वदाऽभवत्।
गहने तत्त्वविषये सदा मार्गप्रदर्शकः ॥

सदा नतं च भगवद्रामानुजमुनीश्वरे।
निगमान्तगुरोः पादे न्यस्तभारं नमामि तम्॥

शिङ्गरार्यं श्रीनिवासवरदाचार्यमेव च।
वेदविद्याप्रदौ वन्दे वेदविद्याविशारदौ ॥

ततस्तु श्रीरङ्गविष्णुं भगवन्तं नमाम्यहम् ।
विजयाम्बायुतं सर्वकल्याणगुणसागरम् ॥

अवातरद्यः कृपया लोकानां हितकाम्यया ।
ज्ञानविज्ञानरूपी च परमव्योमभास्करः ॥

मह्यं सर्वस्वदाता च सच्चिदानन्दविग्रहः ।
यदीयानुग्रहादेव चक्षुरुन्मीलितं मम ॥

अकारयत् स एवेदं स्वस्मै स्वप्रीतये स्वतः ।
कथं साध्यं मादृशानामिदमेतादृशं महत् ॥

एवमन्यान् गुरूंश्चैव ये वा स्युर्मेऽक्षरप्रदाः ।
नमामि सर्वानपि तान् ज्ञाताज्ञातान् पुनः पुनः ॥

***

ग्रन्थर्णम्

तत्त्वमुक्ताकलापः, सर्वङ्कषा व्याख्या,
आर्षग्रन्थप्रकाशनम्, पम्पापतिमार्गः, मैसूरु
2004

सत्यान्वेषणम्

तत्त्वमुक्ताकलापग्रन्थाध्ययनकुञ्चिका

सत्यं सत्यप्रियं सत्यकामादिगुणसंयुतम्।
सत्यमार्गसहायं तं शरणं यामि सर्वशः॥

विद्यास्थानानि

भारतीयानामार्षसम्प्रदायानुमतं शिक्षणक्षेत्रं विद्यास्थान पदेनाभिधीयत इति प्रसिद्धम्। तानि च_

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसा न्यायविस्तरः।
पुराणं धर्मशास्त्रं च विद्या ह्येताश्चतुर्दश॥

इति व्यासमहर्षिणा परिगणितानि। तानीमानि न केवलं विद्यास्थानानि अपि च धर्मस्यापि स्थानानीति _

पुराणतर्कमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः।
वेदास्स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश॥

इत्युद्घोषितं याज्ञवल्क्यमहर्षिणापि। एतदुपर्यपि

आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वश्चेति ते त्रयः।
अर्थशास्त्रं चतुर्थं च विद्या ह्यष्टादश स्मृताः॥

इत्यपि संवर्धितानि विद्यास्थानानि इत्युक्तम्।

धर्मो नाम कः ? न केवलं बाह्यक्रियारूपः किन्त्वत्यन्तमान्तरः सूक्ष्मः परमदुर्ज्ञेयः सतामपीत्युच्यमानः 'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः' इति लक्ष्यमाणः अत्यन्तगहनः अतिशयविशेषः। अभ्युदय निश्श्रेयसयोः साधनम् अभ्युदयपूर्वकनिस्श्श्रेयससाधनं वा धर्मः इत्यधिकारिभेदेनार्थद्वयमपि विवक्षितम्। अयञ्च धर्मः नानाविधः नानासोपानोऽपि 'सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते' इति ज्ञानपर्यवसायीत्यभिहितम्। अत एव याज्ञवल्क्यः 'अयं तु परमो धर्मो यद्योगेनात्मदर्शनम्' इति त्रिकालसत्यमाविश्चकार। बाह्याः क्रियारूपा हि धर्माः कालानुरोधेन परिवर्तनशीला इति सूचयति 'सामयाचारिकान् धर्मान् व्याख्यास्यामः' इति वदन्महर्षिवर्यः॥

चतुश्शास्त्राणि

एवं धर्ममार्गे निष्कण्टके विराजमानेऽपि बुद्धिजीविनो मनुष्यस्य बुद्धिवर्धनप्रयत्नस्य सहजत्वात् चतुर्दशविद्यास्थानेषु व्याकरणम् मीमांसा न्यायविस्तर इति त्रीण्यत्यादरपात्राण्यभूवन् कालक्रमेण। एषु मीमांसा पूर्वोत्तरभेदेन भिन्ना। आहत्य न्यायव्याकरणमीमांसावेदान्तपदै रभिधीयमानान्येतानि 'चतुश्शास्त्राणि' इति प्रथामापुः। एतानि च क्रमात् गौतमपाणिनिजैमिनिबादरायणमहर्ष्युपज्ञानि।

एषु न्यायव्याकरण मीमांसासूत्राणां भाष्याणि वात्स्यायनपतञ्ज लिशबरस्वामिभिर्विरचितान्यार्षाण्यद्भुतानि सर्वविदितानि सर्वसम्प्रति पन्नानि च। एतादृशं सम्प्रतिपन्नमार्षं भाष्यं बादरायणसूत्राणां कुतो नोपलभ्यत इत्याश्चर्यावहमेव॥

वेदान्तशास्त्रम्

यद्यपि विंशत्यध्यायात्मकमीमांसाशास्त्रवृत्तिकृता बोधायन महर्षिणा वेदान्तसूत्राणामपि विस्तृता वृत्तिर्विरचिता। सा च संगृहीता उपवर्षेणेति प्रामाणिकः प्राचीनोल्लेखो दृश्यते*। वृत्तिकार मतस्योल्लेखस्तु श्रीशङ्करभाष्येऽपि तत्र तत्र दृश्यते। पूर्वोत्तरमीमांसावृत्तिकारमुपवर्षं श्रीशङ्कराचार्याः 'भगवानुपवर्षः' इति सादरं निर्दिशन्ति।

इदं द्वयमपि दौर्भाग्यवशाददर्शनं गतम्। एवं प्राचीनव्याख्यानस्यानन्तरं मध्यकाले भर्तृप्रपञ्चनाम्ना विदुषा वेदान्तसूत्राणां स्वरूपपरिणामप्रतिपादकं व्याख्यानं व्यरचि। फेनबुद्बुदतरङ्गरूपेण समुद्रवत् स्वस्वरूपेणैव ब्रह्म जगद्रूपेण परिणमते इत्ययं वदति। एवं स्वरूपपरिणामे ब्रह्मणो विकारित्वापत्त्या नाशप्रसङ्ग इत्यादिरीत्या बहुधा दूषितं तदात्वे प्रबलैः बौद्धैः। अत एतदपि व्याख्यानं कालक्रमेण गळितमभूत्। अयमेव वेदबाह्यानां दिङ्नागादीनां बौद्धानामत्यन्तमुन्नतः कालः। प्रायः एतेषां प्रभावादेव एतस्मिन्नेव काले बोधायनोपवर्षयोर्वृत्तिरप्यदर्शनं गतेति प्रतिभाति। एतेषां निरोधार्थमेव नैय्यायिकेन भारद्वाजोद्योतकरेण न्यायवार्तिकम् महामीमांसकेन भट्टकुमारिलेन श्लोकवार्तिकं च उदयनाचार्येण कुसुमाञ्जलिः आत्मतत्त्वविवेकश्च व्यरचि। वेदान्तिना तु तत्तादृशप्रौढविदुषा केनापि बौद्धदूषणानामुत्तरदानाय न प्रयतितम्॥

यद्यपि मण्डनमिश्रः किञ्चिदिवैतदर्थं प्रायततेति विज्ञायते ब्रह्मसिद्धिग्रन्थतः। परं तु नायं ग्रन्थो वेदान्तसूत्रव्याख्यानरूपः किन्तु स्वतन्त्रः। किञ्चायमपि मिश्रः महामीमांसकः परमवैदिकः।

* अस्य विस्तरः श्रीमदभिनवरङ्गनाथब्रह्मतन्त्रपरकालयतिकृते श्रीभाष्यगूढार्थसंग्रहे द्रष्टव्यः ॥

वैदिकप्रक्रिययैव ध्याननियोगवादं प्रत्यपादयत्। अत एव ब्रह्मसिद्धि ग्रन्थोऽवैदिकबौद्धनिराकरणे न पर्याप्तो बभूव ॥

मतत्रयम्

अयमेव समयः श्रीशङ्कराचार्याणामवतारस्य। श्रीशङ्करावतारत्वेन परिगण्यमाना इमे महान्तः तार्किका अप्यासन्निति तदीयब्रह्मसूत्रभाष्यादिभिः स्पष्टं ज्ञायते। बौद्धपण्डित -दुस्तर्कप्रवाहनिरोधकेष्वेते अग्रगण्या आसन्। एभिः परिणामविशेषरूपविवर्तवादस्य प्रतिपादनेन प्रतारिताः वेदविरोधिनः बौद्धपण्डिताः पराजिताः उत्तरदिशं पलायाम्बभूवुः। जैनपण्डितास्तु पश्चिमदिशं पलायाम्बभूवुः। दशमशतके उत्तरदिश्यवतीर्णः महातार्किकः उदयनाचार्यः बौद्धान्नाममात्रावशिष्टान् चकार। एकादशशतके दक्षिणदिश्यवतीर्णाः भगवद्रामानुजाचार्याः पश्चिमदिशि पलायितान् वेदबाह्यान् जैनान् नाममात्रावशिष्टान् व्यदधुः। एवं वैदिकमार्गो निष्कण्टकीकृतः सम्पूर्णरूपेणैषामेव काल इति एतेषां चरित्रसंशोधनया स्पष्टमवगम्यते। अतश्च श्रीशङ्कराचार्यैरारब्धं वैदिकधर्मसंरक्षणं भगवद्रामानुजैः सम्यक् परिष्कृत्य परिपूरितम् ॥

भगवद्रामानुजपराजितेषु पश्चिमदिशं गतेषु जैनपण्डितेषु कतिपये पश्चिमपर्वतश्रेणीतोऽधस्तात् गहनं वेणुवन (मूडुबिदरे) माश्रित्य परशुरामक्षेत्रे स्वमतप्रचारायारेभिरे। तदानीमेव तत्रावतीर्णाः श्रीमदानन्दतीर्थाः कृष्णभक्तिप्रचारेण तान् न्यरुन्धन्। अत एव जैना

अन्ते गहनवेणुवनमात्रसीमिता अभूवन् ॥

वेदान्तशास्त्रस्य विंशत्यधिकव्याख्यानानां दर्शनेऽपि एभिरेव त्रिभिराचार्यैः देशकालाधिकारानुगुणं ब्रह्मसूत्रभाष्यरचनादिना विश्वजनीनो वैदिको मार्गः यतो निष्कण्टकीकृतः यतश्चैतदनुयायिन एवात्यधिकाः अत एवैषामाचार्याणां नामानि शाश्वतानि बभूवुर्वैदिकधर्मचरित्रे। तथा एतेषां सिद्धान्ता एव 'मतत्रय'- नाम्ना प्रसिद्धिमापुः। इतरत्सर्वं कथञ्चिदेष्वेवान्तर्भवतीति मन्तव्यम् ॥

मतत्रयस्वरूपम्

एवं वैदिकमार्गरक्षणमेव परमोद्देशः एषां त्रयाणामप्याचार्याणामिति हेतोः मतत्रयमिति सौहार्ददर्शनेऽपि अद्यतनपण्डितबुद्ध्या इदमहिनकुलायितमेव दृश्यते लक्ष्यविस्मरणेन। तथा हि _

निर्विशेषाद्वैतदर्शनं पण्डितैरद्य वर्ण्यमानम् - भेदस्य लोकत एव सिद्धत्वेन तत्र श्रुतेरनुवादकत्वात् न स्वार्थे तात्पर्यं श्रुतेः। अद्वैतं तु शास्त्रेणैव प्रतिपत्तव्यमिति तदेव परमार्थः भेदस्तु मिथ्यैवेति ॥

द्वैतिन आनन्दतीर्थीयाः तदेतत् नानुमन्यन्ते। लोकतः प्रतिपन्नो भेदःअज्ञानकालिकः।पारमार्थिककालिकस्तु भेदःशास्त्रैकसमधिगम्यः। अतस्तत्रैव तात्पर्यं श्रुतीनाम्। अत एवाभेद औपचारिकः ॥

निर्विशेषाद्वैतिनः

तर्हि स्पष्टमद्वैतं वदन्तीनां 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति''नामरूपे विहाय''नामरूपाद्विमुक्तः ''शिवमद्वैतम्''अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादिश्रुतीनां का गतिः ?

द्वैतिनः

'व वा यथा तथैवैवं साम्ये' 'एवौपम्ये' इत्यादिकोशात् एवशब्दस्साम्यार्थकः। 'विष्णुरेव भूत्वा' इत्यादौ तथार्थः प्रसिद्धश्च। 'नामरूपे विहाय' इत्यत्र 'अविहाय' इत्येव पदच्छेदः। 'नामरूपाद्विमुक्तः' इत्यत्रापि विप्रिय इत्यादाविव अमुक्त इत्येवार्थो विमुक्तपदस्य। 'अद्वैतम्' इत्यत्र द्वैतं नाम संशयः संशयो नास्तीत्येवार्थः। हं नाम हेयो दोषः। तद्रहितं ब्रह्म। एवं सुष्ठु मितत्वात् स्मि जीवः। तद्भिन्न इत्यर्थः। तथा च हेयरहितं जीवभिन्नं च ब्रह्मेत्येव 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यस्यार्थः। अतश्चाभेदः श्रुत्या कुत्रापि नोच्यते प्रत्युत 'परमं साम्यमुपैति' इत्येवोच्यते॥

एवमद्वैतमतस्य साक्षात्प्रतिकोटिभूतं द्वैतमतमेवेति करबदरसमानम्। अपि च आनन्दतीर्थीया एवायावद्द्रव्यभाविनां गुणानां गुणिनश्च जैनवत् भेदाभेदौ अङ्गीकुर्वन्ति न तु रामानुजीयाः। एवं सत्यपि अन्यद्वक्तुमशक्ताः रामानुजमतमेव 'क्षपणकपक्षनिक्षिप्तम्' इत्युक्त्वा रामानुजमतं द्वैतमतादपि निकृष्टं प्रकटयन्तः सायणमाधवाचार्याः कियन्निष्पक्षपातिनः ? इति निर्मत्सराः पश्यन्तु !

सविशेषा(विशिष्टा)द्वैतिनः

एवं व्याख्यानभेदस्यावकाशे सति व्याख्यानोपव्याख्यानैर्विवादो न शमयितुं शक्यः किन्त्वध्यात्मविज्ञानेनैव शमयितव्य इति मन्वाना भगवद्रामानुजाचार्याः अध्यात्मविज्ञानगर्भं सविशेषाद्वैतवादमातस्थिरे। अनेन हि बौद्धादिवादास्सर्वेऽपि सूत्तराः। वेदो हि न केवलं शब्दरूपः। सृष्टिसम्बन्धिज्ञानविज्ञानमयः किल सर्वोऽपि वेदः। स च जगद्ब्रह्मणोः

उपादानोपादेयभावं शरीरशरीरिभावं च बहुधा प्रदर्शयति। अध्यात्मविज्ञानरहस्यमत्रैवान्तर्निहितम्। एतत्प्रतिपादकश्रुतय एव समन्वयगर्भत्वात् 'घटकश्रुतयः' इत्युच्यन्ते। एतत्सूचितं तत्त्वमेव सविशेषाद्वैतमित्युच्यते। एतद्विज्ञानस्य परिचये व्याख्यानभेदस्य न स्यादवकाशः। शब्दः किलार्थानुगः। अर्थस्वरूपे निर्णीते कथं व्याख्यानभेदः स्यात् ? ॥

'क्रिया हि विकल्प्येत न तु वस्तु' इति प्रसिद्धो न्यायः सापवाद एवेति कति वा जानीयुः ! अयं हि न्यायः उपादानोपादेयभावरहितसिद्ध वस्तुस्वरूपमात्रान्वयी नोपादानोपादेयभावस्थलीयसाध्यावस्थवस्तुस्वरूपान्वयी। एकेन हि मृत्पिण्डेन किं घटो भवेत् ? उत शरावः? उत मणिकः? उत देवताप्रतिमा? इति प्रश्ने समीचीनमुत्तरं किं भवेत् ? परस्परविरुद्धमपीदं सर्वमपि भवितुमस्त्यवकाशः कर्तुरिच्छानुगणमित्येव ह्युत्तरं समीचीनं भवेत्। अतः उपादानोपादेयभावस्थले नोक्तो न्यायोऽन्वेति। जगद्ब्रह्मणोस्त्वस्त्युपादानोपादेयभावः वेदविज्ञानसिद्धः। अतिस्थूले मृद्घटादौ परिणामस्य स्पष्टं दर्शनेऽपि विवदमानानामत्यन्तसूक्ष्मे ब्रह्मणि विवादस्सहज एव। परं तु विज्ञानान्वेषणेन समाधानं सुलभमेव ॥

एवमेव शरीरवाचिनश्शब्दाः 'अयं मनुष्यः''अयं पशुः' इत्यादयः शरीरिणमेवाभिदधतीति भेदे सत्यप्यभेदानुभवाभेदव्यपदेशौ दृश्येते। परन्तु शरीरशरीरिणोरत्यन्तं भेदे सति स व्यपदेशः औपचारिक एव स्यादिति शब्दमात्रपरायणाः पण्डिता मन्येरन्। किन्तु शरीरशरीरिभावस्त्वत्यन्तं गहनः। * यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषोऽमृषा'(बृ.5-9-28) इत्यादिश्रुतीनां तात्पर्यं गाढं चिन्तनीयं शब्दं

विस्मृत्य। तदानीमेव शरीरशरीरिभावविज्ञानरहस्यमपि सम्यगवगन्तुं शक्यम्। तदैव च 'शरीरशरीरिभावसमर्थनेनाभेदवाक्यानि समर्थितानि' इत्यनुक्त्वा 'अभेदस्समर्थितः' इति भगवद्रामानुजैः कथमुक्तमित्यस्यापि तत्त्वं ज्ञायेत॥

अत एव शास्त्रयोनित्वसूत्रस्याद्यप्रसिद्धं ब्रह्मणो वेदाख्यशास्त्रैकगम्यत्व व्याख्यानं श्रद्धालूनां कृत एव। वस्तुतस्तु प्राचीनं शास्त्रस्य योनिः = शास्त्रयोनिः इत्यादिव्याख्यानमेव सूत्रकारसम्मतमित्यादिकं विस्तरेण प्रदर्शितमस्मिन् ग्रन्थे (पु. 412 - 414)। शास्त्रं नाम सृष्टिविज्ञानम्। तदेव ब्रह्मसद्भावे प्रमाणमिति प्राचीनव्याख्यैवाद्यतनपरिस्थितौ साधीयसी। 'विज्ञानेनात्मानं वेदयते''वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः" इत्यादिश्रुतिरप्येतदर्थपरैव। परं त्वन्ततोऽध्यात्म-विज्ञानस्यात्ममात्र साक्षिकत्वात् परेभ्यस्तत्प्रदर्शयितुं न शक्यत इति दृष्ट्या तत्सूत्रस्य द्वितीयं व्याख्यानमारचितम्॥

श्रीमदानन्दतीर्थास्तु

एतादृशविवर्तपरिणामवादक्लेशः किमर्थः ? इतोऽपि गहनः शरीरशरीरिभावो वा सामान्यजनैः ज्ञातुमशक्य एव यत्र पण्डिता अपि मुह्यन्ति। तार्किकवत् ब्रह्मणः निमित्तकारणत्वाङ्गीकारमात्रेणैव भक्तिभावपोषणं सुकरम्। भक्त्या तु वृद्धिं भजन्त्या सर्वं ज्ञातुं शक्येतैव स्वयम्। सामान्यजनानामेतावदेव पर्याप्तमित्यमन्यन्त॥

श्रवणमनने

एवं शब्दजाले संवर्धमाने जिज्ञासुलोकः किं कुर्यात् ? एतदर्थमेवावतीर्णा महाविभूतिपुरुषाःसकलदर्शनपारावारपारीणाः

महातपस्विनः सदा सङ्केतदूराः गुणैकपक्षपातिनः श्रीमदभिनवरङ्गनाथब्रह्मतन्त्रपरकालमहादेशिकाः तदा तदा सत्यमेवं प्रकटयेरन् बहुजनमध्य एव न रहसि - 'भगवद्रामानुज एवावतारपुरुषः नेतर इति नाहमङ्गीकरोमि। व्याख्यातॄणां यथातथात्वेऽपि मूलपुरुषास्सर्वेऽपि महात्मान एव। परं तु व्यवहारस्य पुरोवर्तिचेतनोद्देश्यकत्वात् कालदेशपुरुषानुगुणं भिद्येरन्नेव शब्दाः। एतावद्विन्यासविशेषमजानद्भिः शब्दमात्रपरायणैः पूर्वग्रहग्राहादात्मानं रक्षितुमशक्तैः तत्तद्व्याख्याकारैरेव सर्वं पूर्वपश्चिमीकृतम्। सारतस्तु श्रीशङ्कराचार्यैरुपक्रान्तम् भगवद्रामानुजैः पूरितम्। तावदेव' इति॥

एवं श्रुतस्यार्थस्य दृढीकरणाय सङ्केतादिकं दूरतस्सन्त्यज्य बहुधा यत्ने अन्तरात्मसाक्षिकं क्रियमाणे सति अव्याजकरुणासिन्धोः ज्ञानविज्ञानसम्पन्निधेः सहजसर्वज्ञस्य भगवतः श्रीश्रीरङ्गविष्णोः निरवग्रहोऽनुग्रहः पङ्गोरुपरि गङ्गेव यदा प्रावहत तदा सूर्यातपे नीहारा इवाच्छिद्यन्त सर्वसंशयाः स्वयमेव क्रमेण। समयविशेषे च स भगवान् स्पष्टमेवान्वग्रहीत् 'श्रीशङ्कराचार्याणां काले श्रीरामानुजाचार्या यद्यवतीर्णाः स्युः तदैतेऽपि श्रीशङ्कराचार्यक्रममेव नूनमनुसरेयुः। तथैव श्रीशङ्कराचार्या यदि श्रीरामानुजाचार्याणां कालेऽवतीर्णाः स्युः तदा तेऽपि श्रीमद्रामानुजाचार्यमार्गमेव नूनमनुसरेयुः न संशयः। उभयोर्हृदयमेकमेव। शब्दविन्यासस्तु तत्तत्कालानुगुणोऽनिवार्यः' इति॥

किमधिकोक्त्या ! श्रुतीनामतिगहनत्वाद्धि तदर्थनिर्णयोपयोगि न्यायप्रदर्शनाय ब्रह्मसूत्ररचनमिति सर्वसम्मतम्। भगवद्रामानुजमतम् एव ब्रह्मसूत्राणामत्यन्तानुकूल्यमिति सर्वेऽपि जानन्ति।

अथाप्यत्यन्तप्रतीपमार्गगमने हैतुकानां विश्वासो न स्यादिति श्रुतिसूत्रयोर्विरोधमङ्गीकृत्येव श्रीशङ्कराचार्याणां व्याख्यानरचनादिकं तत्काले हैतुकानां बौद्धपण्डितानामुपच्छन्दनार्थमेव अध्यासभाष्ये एकस्या अपि श्रुतेरनुदाहरणेनेदं स्पष्टम्। एवं हैतुकान् वैदिकान् कर्तुमेव प्रायतन्त चेत् श्रीशङ्कराचार्याः तदनुयायिनस्तु वेदान्तशास्त्रं तर्कमयं कृत्वा वैदिकान् पुनरपि हैतुकान् कर्तुं प्रायतन्तेति, हन्त ! मायाया महिमा ! आचार्याणां ब्रह्मसूत्रविरोधवादो बौद्धपण्डितानां सान्त्वनायैव। यतस्तर्कस्यावधिर्ब्रह्मसूत्राण्येव। एतदवध्युल्लङ्घनेऽनिवार्यः शून्यवादः। अतो बौद्धवैदिकसंस्कृत्योरियमेव सीमा॥

सर्वज्ञाः समर्था अपि गुरवः तत्तत्कालानुगुणमेव पुरोऽवस्थितान् प्रति तत्तत्कक्ष्यानुगुणं यत्किञ्चिद्ब्रूयुः। 'न बुद्धिभेदं जनयेत्' इति खलु न्यायः। इदं रहस्यं मर्मज्ञा एवं जानीयुः। यथा श्रीमद्रामानुजैरपि जगतः सत्यत्वं नास्तीति कण्ठत एवाभिहितमिति कति वा श्रीरामानुजीया अपि जानन्ति ? एवमेव अद्वैतपण्डिता यथाद्य जानन्ति न तथा जगतो मिथ्यात्वं श्रीशङ्कराचार्यैरप्युक्तमिति कति वा जानन्ति ? सत्यत्वं हि तरतमभावापन्नमिति 'सत्यस्य सत्यम्''सत्यञ्चानृतं च सत्यमभवत्' इत्यादिश्रुतिसिद्धम्। अतस्सम्यगुक्तं 'गुरोश्शापस्तु शिष्यस्स्यात्' इति। इदं सर्वकालेऽपि सर्वेषामप्याचार्याणां समानम्॥

आचार्याणां हृदयम्

आदौ किल बौद्धाः न वेदविरोधिन आसन्। क्रमश एवैते तर्कशरणाः हैतुका भूत्वा वेददूराः वेदविरोधिनश्चाभूवन्। एतेषामग्रगण्यो

दिङ्नागः। धर्मकीर्त्यादय एतदनुसारिणोऽत्यन्तप्रौढतार्किका आसन्। एषां प्रभावात् क्रैस्तद्वित्रिशतकात् सप्ताष्टमशतकपर्यन्ते हि काले बौद्धजैनधर्मौ सुप्रतिष्ठितावास्तां भारते। भर्तृप्रपञ्चादिभिः एतन्निरोधाय प्रयतनेऽपि न पूर्णफलेग्रहिरभूदेषां प्रयत्नः॥

अस्मिन्नेव समये वेदसंरक्षणधुरन्धरेण भगवता 'आल्वार्' इति प्रसिद्धानां वैष्णवसूरीणाम् 'नायन्मार्' इति प्रसिद्धानां शिवभक्तानाञ्चावतारणेन साधारणजनेषु भगवद्भक्तिः बहुधा प्ररूढिता व्यधायि। दिव्यानि क्षेत्राणि शतशः प्रादुरभूवन्। बौद्धैः जैनैश्च देशभाषयैव स्वधर्मप्रचारकरणात् एभिरपि देशभाषयैव भक्तिगाथा गीताः अथवा भगवता गापिताः। अथापि बौद्धजैनपण्डितास्तु अत्यन्तप्रबला एवासन्। प्रबलबौद्धजैनपण्डितानां ग्राहग्रहात् देशो न सम्पूर्णतया मुक्तो बभूव। एतादृशपरिस्थितौ श्रीशङ्कराचार्यैः वैदिकमहातार्किकैः परिणामपद स्थाने विवर्तपदं प्रयुज्य ब्रह्मवादस्य प्रतिपादनेन प्रतारिता बौद्धपण्डिता दिग्भ्रान्ता बभूवुः। भगवद्रामानुजस्य श्रीभाष्ये समन्वयाधिकरणे प्रतिपादितानां निष्प्रपञ्चीकरणनियोगवादध्याननियोगवादवाक्यार्थ ज्ञानवादानां सूक्ष्मपरिशीलनेऽयमंशः सुज्ञेयः सूक्ष्ममतीनाम्। अतः परिणामवाद एव 'न विलक्षणत्वाधिकरण'न्यायेन विवर्तवादः आचार्यसम्मतः। ब्रह्मसूत्रेषु 'आत्मकृतेः''परिणामात्' इत्यादिभिः श्रौतः परिणामवाद एव बादरायणसंमत इत्यवश्यमभ्युपगन्तव्यम्। परिणामविवर्तवादतत्त्वं च ग्रन्थेऽस्मिन् (पु. 458- 464) विस्तरेण प्रत्यपादि। सारतः कथने तु - ज्ञानिनां दृष्ट्या परिणामः अज्ञानिनां

दृष्ट्या तु विवर्त इत्येव परमं तत्त्वम्। यथा तथा वा श्रौतब्रह्मोपादानवाद एव श्रीशङ्कररामानुजयोस्सम्मतः॥

एवं श्रीशङ्कराचार्यैः बौद्धपण्डिततर्कमर्दनेन सरलाद्भुतनानाविधस्तोत्रवाङ्मयेन च वैदिको भक्तिमार्गः पर्यपोषि। एवं बौद्धपण्डितानां दमनेऽपि वैदिकपण्डितानां मनसि पूर्ववासनावशात् पाण्डित्याभिमानाच्च 'भक्तिमार्गः पामराणां कृते न पण्डितानां कृते' इति गर्व आसीत्। किं बहुना! अद्यापि केचन पञ्चायतनपूजादिनिरता अप्यात्मनो ज्ञानमार्गिणो मन्यन्त एवेति न तिरोहितम्! भक्तिमार्गोऽवैदिक एवेति च तेषु तर्कशरणा बहवो मन्यन्ते॥

एवं श्रीशङ्कराचार्यैः महता परिश्रमेण बौद्धपण्डितमुखपिधानेऽपि विवर्तपदतत्त्वमजानन्तस्समनन्तरकालिकास्तदनुयायिनः दुरतिक्रमायाः पूर्ववासनामायायाः प्रभावात् वैदिकमार्गाघातायैवेव केवलं बौद्धमार्गमेव रूपान्तरेण प्रोज्जीवयितुं प्रायतन्त। एतेषां प्रयत्नेन श्रीशङ्कराचार्याणां प्रयत्नो विफल इव बभूव। श्रीशङ्कराचार्यसमनन्तरकालिकेन भास्कराचार्येण विरचितस्य ब्रह्मसूत्रभाष्यस्याध्ययनेन यादवप्रकाशमतपरिशीलनेन चायमंशः स्पष्टो भवेत्॥

एतादृश एव कालेऽवतीर्णैः भगवद्रामानुजाचार्यैः पर्यायबौद्धमार्गं निरुध्य पुनः वैदिकसनातनभक्तिमार्गः प्रतिष्ठापितो बभूव यो हि 'न ऋते श्रान्तस्य सख्याय देवाः' इति ऋक्संहितायामुद्घोषितः। अयमेव मार्गः सम्प्रति भारते आसेतुहिमाचलं पण्डितानां पामराणां च सर्वेषां तत्तत्कक्ष्यानुगुणं हृदये रूढः आचरणे च विलसतीति न तिरोहितं चक्षुष्मतां सहृदयसरलप्रामाणिकजनानाम्॥

श्रीमान् वेङ्कटनाथार्यः

एवं वैदिकमार्गे निष्कण्टकीकृतेऽपि भगवद्रामानुज समनन्तरमेवागतेन बौद्धतन्त्रचिन्तामणिमन्त्रसिद्धेन श्रीहर्षेण पूर्ववासनावासितान्तःकरणेन 'मम वा माध्यमिकस्य वा वादेषु विजयः नान्यस्य' इत्युद्घोषयता वेदानां बौद्धागमानां च साम्यं मन्वानेन वैतण्डिकाग्रेसरेण पुनरपि नानाप्रकारेण वैदिकमार्गः खण्डितः कुतर्कशतसहस्रैः। एतन्निरसनार्थमेवावतीर्णैः श्रीमद्वेङ्कटनाथार्यैः वेदमूर्तिना श्रीहयग्रीवदेवेन स्वयंवृतैः कर्कशतर्कमयशतदूषण्या शतशश्शातितोऽयं खण्डनकारः निरस्तश्च शून्यवादापरपर्यायो ब्रह्मसर्वस्वापहारको निर्विशेषवादः। परिपोषितश्च सर्वार्थगर्भाभ्यां तत्त्व मुक्ताकलापसर्वार्थसिद्धिभ्यां वैदिकस्सविशेषवादः। अत एवैनं खण्डनकारं वेदभाष्यकर्तारः श्रीसायणमाधवाचार्या अपि श्रीशङ्कराचार्यपराजितमेव वर्णयामासुः ॥

एवं श्रीमद्वेङ्कटनाथार्यैः निष्कण्टकीकृतेऽपि वैदिकमार्गे खण्डनकारं श्रीशङ्कराचार्यपराजितं वर्णयद्भिरपि वेदोद्धारायैवागतं मन्यमानैः सायणमाधवाचार्यैः न शुद्धवैदिकमार्गः प्रदर्शितो लोकस्य। प्रत्युत भगवद्रामानुजाशयरहस्यमजानन्त एव श्रीरामानुजमत मास्तिक दर्शनेषु निकृष्टतममिति प्रकटनायैव सर्वदर्शनसङ्ग्रहनामकग्रन्थं विरच्य 'रामानुजमतं क्षपणकपक्षनिक्षिप्त'मिति कथनमात्रेण तृप्तिं प्रकटयन्तस्ते स्मारयन्ति 'स्वरसवाही विदुषोऽपि तथाऽऽरूढोऽभिनिवेशः' इति योगसूत्रम् 'अभिनिवेशवशीकृतचेतसां बहुविदामपि सम्भवति भ्रमः' इति भगवद्यामुनाचार्यवचनं चेत्यहो मायाया महिमा! यतो विषयदृष्ट्या नास्त्यन्तरङ्गाशयभेदो भगवद्रामानुजशङ्कराचार्ययोः। स्थूलदृष्ट्या

प्रतीयमानो भेदः कालानुगुणशब्दविन्यासभेदमात्रकृत इत्येव परमं सत्यम् ॥

एवं श्रीमत्परकालयतिवरमुखाच्छ्रुतस्यार्थस्य भगवता श्री श्रीरङ्गविष्णुनापि पोषणेन विषये हृदये निरूढेऽपि केवलहैतुकपण्डितजनप्रश्नोपप्रश्नानामुत्तरदानाय मतत्रयरहस्यं सर्वं कूलङ्कषमधीतं बहुवत्सरान् । अस्यैव फलभूतोऽयं प्रकृतो व्याख्यानग्रन्थः ।

समस्याः

एवं विवादानां कारणस्य गाढान्वेषणरूपतपश्चरणप्रवृत्तस्य प्रथममिदं भगवद्वचनं स्मृतिपथमारूढम् _

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।
यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥ इति ।
(भ.गी – ७.३)

इदं च वाक्यद्वयात्मकमितराभ्यां व्याख्यातम् । भगवद्रामानुजैस्तु 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिदेव यतते । यततामपि केचन सामान्यतस्सिद्धा भवन्ति । तेष्वपि यः कश्चिदेव तत्त्वतः पूर्णसिद्धो भूत्वा सर्वं वेत्ति' इति वाक्यत्रयात्मकं व्याख्यातम् । ज्ञानिनोऽपि बहुविधा एवेत्यर्थः । यतो हि अध्यात्मक्षेत्रमतिगहनम् बहुसोपानक्रमवच्च अत एव ज्ञानिनां वचनान्यपि बहुविधानि भवितुमस्त्यवकाशः । अतश्चाचार्याः किं परस्परघर्षणार्थमेवावतीर्णाः ? इत्यपि संशयो भवेदेव । इयं प्रथमा समस्या जिज्ञासूनाम् ॥

एतदनन्तरं भगवद्रामानुजस्य वेदार्थसङ्ग्रहवचनम् 'एवं सत्यभेदो

वा भेदो वा द्व्यात्मकता वा वेदान्तवेद्यः कोऽयमर्थस्समर्थितो भवति ? सर्वस्यापि वेदवेद्यत्वात्सर्वं समर्थितम्' इत्यादि विलक्षणं वचनम्। न तावन्मात्रम्। 'सर्वशरीरतया सर्वप्रकारं ब्रह्मैवावस्थितमित्यभेदः समर्थितः' इत्यप्यनन्तरवाक्यम्। अत्रोभयत्रापि 'अर्थ' पदमेव वर्तते न तु 'वाक्यपदमिति गाढमवधेयम्। अतः शरीरशरीरिभावे कीदृशं महद्रहस्यमस्तीति द्वितीया समस्या ॥

तृतीया च समस्या

श्रीमद्भागवते _

इति नानाप्रसङ्ख्यानं तत्त्वानामृषिभिः कृतम्।
सर्वं न्याय्यं युक्तिमत्त्वात् विदुषां किमशोभनम् ॥ भा.पु

इति सूचिता सर्वशास्त्राणां मर्यादा कीदृशी? या च 'विद्यास्थानं तु सर्वं प्रतिनियतनिजोपक्रियांशे प्रमाणम्' इत्याचार्यैरपि दृढीकृता ॥

परिहारः

आदाविदमत्रावधेयम् _

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्॥ केनो - ३.२

इति वर्ण्यमानमत्यन्तगहनमात्मतत्त्वं हि सर्वविधवादानामप्यवकाशं ददाति। अत एव जगद्ब्रह्मणोर्विषये भेद-अभेद-भेदाभेदवादानां प्रवृत्तिः। एवमुपादानत्वेन साकं शरीरशरीरिभावस्यापि सत्त्वात् वादा वर्धेरन्नेव बहुधा। अत एव च भगवद्रामानुजैः 'भेदो वा अभेदो वा भेदाभेदौ वा कोऽयमर्थस्समर्थितः ?' इति स्वयं प्रश्नमुपक्षिप्यापि

विषयस्य गहनत्वात् निर्दिष्टमुत्तरं नोक्तम् ॥

आहत्य पूर्णाध्यात्मविज्ञानेनैवासां समस्यानां परिहारस्साध्यः । एवं वस्तुतत्त्वं वदत्येव मयि शब्दमात्रपराणाम् अत एवार्थाद्बहुदूराणां कलहप्रियाणां केषाञ्चित्पण्डितानां तर्हि कोऽपि निर्णयो नास्त्येव वा?" इत्यादयः तुमुलाश्शब्दा नानाविधाः कर्णयोः पतन्ति नानादिग्भ्यः । एतेषां सर्वेषामपि 'शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात्सङ्करः' इति पातञ्जलसूत्रमेवोत्तरत्वेनोपायनीक्रियते । अथवा 'शाब्दस्य हि ब्रह्मण एष पन्था यन्नामभिर्ध्यायति धीरपार्थैः । परिभ्रमंस्तत्र न विन्दतेऽर्थान् मायामये वासनया शयानः ॥' इति श्रीशुकवचनमेवोपायनार्हमेषाम् यतः शब्दमात्रपरायणानामर्थप्रत्ययविषये दृष्टिरेव माययाऽपहृता भवति । अथवा 'गुरोश्शापस्तु शिष्यः स्यात्' इति न्याय एवोपदेष्टव्य एतादृशेभ्यः । तिष्ठन्तु ते तथैव कलहप्रियाः! आत्महितेच्छूनार्यान् सादरमाह्वयामः पूर्ववासनादिकं दूरतस्सन्त्यज्यास्य ग्रन्थस्य सावधानाध्ययनाय सर्वसाक्षिसाक्षिणं साक्षीकृत्य ॥

एवमतिगहनविचारेषु सत्यान्वेषणे प्रवृत्तस्य वेदान्तशास्त्रपदवाच्य ब्रह्मसूत्राणामेवोपरि किल लेखनी व्यापारयितव्येति प्रश्नः स्यात् । परन्तु ब्रह्मसूत्रेषु अभिप्रायभेदस्य कारणभूतो भागः वस्तुतः अल्प एव । शब्दमात्रपरायणा यद्यपि सर्वत्र विचारं वर्धयेरन् । परन्तु मूलतः जीवः जगत् ब्रह्म इत्येतत्तत्त्वत्रयस्वरूपे एषां परस्परं सम्बन्धे चात्यन्ताभिप्रायभेदास्सहजा एव । तादृशो भागोऽल्प एव ।

भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्म एतत् ।

(श्वे. 1-12)

इति तत्त्वत्रयं विविच्य प्रदर्शयति श्रुतिः। प्रामाणिक विज्ञानान्वेषणेनैषां स्वरूपे निश्चिते सति विवादाः स्वयं विलीयेरन्।

सुसूक्ष्ममालोडने श्वेताश्वतरोपनिषत् बहूनां समस्यानां परिहाराय समर्थेति ज्ञातुं शक्यते। प्रसिद्धासु दशोपनिषत्सु असमाहितानां प्रश्नानामत्रोत्तरं लभ्यत इति सावधानेन तदध्ययनेन ज्ञातुं शक्यते। अत एव एतत्सिद्धान्ते तदुक्तक्रमेण तत्त्वत्रयज्ञानमेव मुक्तिहेतुरिति _

शिष्टा जीवेशतत्त्वप्रमितियुतपरोपासना मुक्तिहेतुः।

(जड. 4)

इत्याचार्यैरुक्तम्। अत एवायं तत्त्वमुक्ताकलापः एतदर्थमेवाचार्यैर्व्यरचीत्यतः एतद्ग्रन्थव्याख्यानव्याजेन तेषां कूलङ्कषो विचारः अत्र कर्तुं शक्यो विस्तरेणेति मत्त्वात्रैव महान् परिश्रमोऽकारि सुविस्तरम्। एतदुपर्यपि यद्यावश्यकता स्यात् इतोऽपि विस्तरेणायं तत्त्वत्रयवादो विचारमर्हत्येव। सर्वत्रापि दैवमेव प्रमाणमन्ततः॥

निगमनम्

अद्यत्वे विशिष्टाद्वैतमतमिति यत्पण्डिताः प्रायो जानन्ति पुनः पुनः कतिपयशब्दमात्रमावर्तयन्ति च न तन्मतीयोऽयं ग्रन्थः। किन्तु भगवद्रामानुजस्यावतारो यदर्थमभूत् तेषां मनसि निहितः सर्वलोकहितावहो यस्सर्वश्रुतिसमन्वयः श्रीमत्परकालयतिवरैः भगवता श्रीश्रीरङ्गविष्णुना चोपदिष्टश्च यः तस्यास्य वैदिकज्ञानविज्ञानमूलकस्य सविशेषाद्वैततत्त्वस्य प्रकाशनार्थमेवागतोऽयं ग्रन्थः। द्वैतं सम्यक् ज्ञातुं प्रभवामः अद्वैतमपि कथञ्चित् ज्ञातुं प्रभवामः। विशिष्टा (सविशेषा) द्वैतं नाम किम्? ते किं वदन्ति ?

किमर्थं तथा एते क्लिश्यन्ति? इति तु सम्यङ् न ज्ञातुं प्रभवामः' इति बहूनां मुखात् बहुधा श्रुतम्। एतदुत्तरदानरूपोऽयं ग्रन्थः। अतस्सावधानैरिदमध्येयमिति प्रार्थयामः ॥

यद्यपि निर्विशेषवादिनो वदन्ति

स्वसिद्धान्तव्यवस्थासु द्वैतिनो दृढनिश्चयाः।
परस्परं विरुद्ध्यन्ते तेनायं न विरुद्ध्यते ॥ इति।

(मां. का. 317)

अद्वैतस्य द्वैतनिषेधरूपत्वेनाद्वैतान्तर्गतत्वाद् द्वैतस्य 'तेनायं न विरुद्धयते' इत्यस्याभिप्रायः। परन्तु 'भावाभावौ निषेद्धुं तदुभयविधिवद्व्याहतत्वादशक्यम्' इति न्यायेन भेदाभेदयोःपरस्पराभावरूपत्वेनान्यतरेणान्यतरनिषेधासंभवात्। अतश्चैतेऽपि हि द्वैतमिथ्यात्वरूपे स्वपक्षे दृढनिश्चया एव। 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते'(बृ.19-5-4) इत्यत्रत्यं मायापदं हि ते मिथ्यार्थकं मन्यन्ते। एवं सति 'तस्योपनिषत् सत्यस्य सत्यम्' इत्यस्य छान्दोग्ये(8-3-5) बृहदारण्यके च(4-3-1) प्रदर्शितसत्यपदनिर्वचनस्य च का गतिः ? अतः सर्वश्रुतिसमन्वयस्सर्वथा न भवत्येव निर्विशेषवादे। प्रत्युत सर्वश्रुतिसमन्वयः सर्वश्रुतिनिरसनरूप एव स्यात्तन्मते। सविशेषवाद एव सर्वश्रुतिसमन्वयादेव 'एवं सत्यभेदो वा भेदो वा द्व्यात्मकता वा कोऽयमर्थस्समर्थितः ? ' इति प्रश्नमुपक्षिप्यापि 'सर्वस्यापि वेदवेद्यत्वात् सर्वं समर्थितम्' इत्युक्तं भगवद्रामानुजैरित्यसकृदुक्तम्। नैतावन्मात्रम् तदुपरि गण्डस्योपरि पिटकः संवृत्त इव जगद्ब्रह्मणोः शरीरशरीरिभावस्य प्रतिपादनादभेदस्समर्थितः इत्यपि दुर्जरं वचनमपि द्रष्टव्यम्।

जगद्ब्रह्मणोश्शरीरशरीरिभावेन साकमुपादानोपादेयभावोऽपि ह्युभयसंमतम्। उक्तवचनानां तात्पर्यमपि न तावत्सूहम् यतो श्रीविद्यारण् ययतयोऽप्येतदजानन्तो रामानुजमतं क्षपणपक्षनिक्षिप्तममन्यन्त। अत्यन्तदुरूहेषु तप एव परममुत्तरम्। अस्य विस्तरस्तु ग्रन्थे द्रष्टव्यः। एवञ्चैतस्मिन् सिद्धान्त एव सर्वश्रुतिसमन्वयः॥

एतावदेवात्रावधेयम्

सर्वं हि वस्तु स्वरूपपररूपाभ्यां भावाभावात्मकम्।
स्वरूपपररूपाभ्यां सर्वं सदसदात्मकम् ॥

(श्लो. वा.)

इति हि न्यायविदः। अतो ब्रह्म लौकिकैर्विशेषैर्विरहितमपि स्वासाधारणैरलौकिकैर्विशेषैर्विशिष्टमेव। अन्यथा हि ब्रह्मणः शशशृङ्गादेश्च वैलक्षण्यमेव न स्यात्। अत एव हि सूत्रकारोऽपि सर्वधर्मोपपत्तेश्च सर्वोपेता च तद्दर्शनात् इत्याद्याह। अत एवाचार्याणां निर्विशेषवादः तदानीन्तनानां प्रबलानां हैतुकानामुपच्छन्दनार्थमेव। अत एवाध्यासभाष्ये नैकापि श्रुतिरुपात्ता। केवलयुक्त्या कञ्चनार्थं प्रसाध्य यथा चायमर्थो वेदान्तानां तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्याम इत्युपसंहृतम्। श्रुतिस्तु _

परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते। स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च॥

(श्वेता - ६. ८)

इति ज्ञानशक्त्यादीनां स्वाभाविकतामेवाह। अतस्सविशेषमेव परं ब्रह्म। विशेषाश्च गुणविग्रहविभूतयः। एतादृशज्ञानमेवोत्तारकमिति 'तमेवं विद्वानमृतः' इत्येवाह श्रुतिः।

एतां विभूतिं योगञ्च मम यो वेत्ति तत्त्वतः।
सोऽविकम्प्येन योगेन युज्यते नात्र संशयः॥
(भ.गी – १०.७)

इति भगवानप्यगायत्। अतस्सविशेषवाद एव निर्विशेषवादप्रतिकोटिरूपः वैदिकः सर्वहितावहः। विशिष्टसविशेषपदयोः पर्यायत्वात् 'विशिष्टाद्वैत' पदमप्येतदर्थकमेव। एवं सत्येव श्रुतिवचनानां सर्वेषां समन्वयः। एतदेव 'कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः' इत्यादि वदतो भगवत आशयः। अत एव मतत्रयादिकल्पनमपि एकदेशदर्शिनां मतिभेदवतां शुष्कपण्डितानामेव न तु पूर्णदर्शिनाम्।

अथ नामधेयं सत्यस्य सत्यमिति प्राणा वै सत्यं तेषामेष सत्यम्॥
(अ.शा. २.३.६)

इति हि ब्रवीति। तच्च ब्रह्मावसाने प्रतिषेधे समञ्जसं भवति। अभावावसाने तु प्रतिषेधे किं सत्यस्य सत्यमित्युच्येत। तस्माद्ब्रह्मावसानोऽयं प्रतिषेधः नाभावावसानः (शं.भा.) इति सत्ये तारतम्यं सूचयतामाचार्याणां सत्यपदेन जगद्व्यावृत्तिं वदतां श्रीभाष्यकाराणामपीदमेव सम्मतम्। श्रुतौ (छां 8-3-5. बृ. 7-5-1) सत्यपदनिर्वचनमपीममेवार्थं दृढयति। एतदेवाध्यात्मविज्ञानसिद्धं सविशेषा(विशिष्टा)द्वैततत्त्वम्। बौद्धवैदिकसम्प्रदायसीमापीयमेव॥

वस्तुतो वेदान्तशास्त्रं यत् प्राचीनैः बादरायणबोधायनोपवर्षादिभिः प्रत्यपादि तस्य निश्चितस्वरूपनिर्णयाय महान् प्रयत्नो योऽकारि बहुवत्सरान् तस्य फलमन्येऽपि जानन्त्वित्यर्थमेव कृतोऽयं परिश्रमः। अत एव न कस्यापि पक्षस्य खण्डनार्थमारचितोऽयं ग्रन्थः किन्तु

सत्यान्वेषणार्थकृतबहुकालप्रयत्नफलभूतोऽयं ग्रन्थः। परन्तु बहूनामिदं सत्यं नूनं नूतनमेव भायादपि। समये तत्त्वमिदम् इतोऽपि विस्तरेण यथावत्प्रकाशयामः। प्रथमप्रयत्नत्वात् ग्रन्थस्यातिविस्तृतत्वाच्च बहवो विषयाः पूर्णस्वरूपतः प्रदर्शयितुं न शक्या अभूवन्। तत्र तत्र ग्रन्थे सूचितश्चायमंशः। अतश्च _

समये त्वखिलं स्पष्टं भविष्यति यदीच्छति।
भगवान् सर्वभूतात्मा सर्वलोकहिते रतः॥

*****

ग्रन्थर्णम्

श्रीमन्निगमान्तमहादेशिककृततत्त्वमुक्ताकलापग्रन्थस्य पण्डितरत्नं श्रीवरदाचार्यकृतसर्वङ्कषाव्याख्याभूमिका - कुञ्चिकारूपो लेखः।

आर्षग्रन्थप्रकाशनम्
पम्पापतिवीथी जयनगरम् मैसूरु - १४
२००४

शास्त्राध्ययनपरम्परा तत्प्रगतिकल्पाश्च

ज्ञानभूमिः

भारतदेशमिमं "धर्मभूमिः" "पुण्यभूमिः" "तपोभूमिः" "ज्ञानभूमिः" इत्यादिशब्दैः व्यवहरन्ति सन्तः । एतेषु "ज्ञानभूमिः" इति पदमेव सर्वोत्तमम् ; यतो मानवजन्मनः परमं लक्ष्यं ज्ञानमेव ।

सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ।
न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ।।

(गी. 4.33, 38)

इति खलु गायति स्म भगवान् | एवं ज्ञानस्य परमपवित्रत्वादेवात्मा ज्ञानस्वरूपः प्रोच्यते। ज्ञानं नाम स्वप्रकाशस्वरूपं वस्तु' 'तस्य भासा सर्वमिदं विभाति । (कंठ 2-2-15) इति खुलु श्रूयते। एतादृशात्मज्ञानिनां जन्मभूमित्वादेवास्य देशस्य 'भा+रतम्' इति संज्ञापि निष्पन्नेति वदन्ति सन्तः ।

अद्य वा श्वो वा तादृशात्मवस्तुप्राप्तिरेव मानवजन्मनः परमं लक्ष्यमिति किलोद्घोषयन्ति "न चेदिहावेदीन्महती विनष्टिः (केन - 2-5) महर्षयः । एतावता भारतीयसंस्कृतिः केवलपारलौकिकीति वा भारतीया अरसिका इति वा न मन्तव्यम् । एवं सति हि ऐहिकं जीवनं सर्वं शुष्कमयं स्यात् । तादृशजीवनेनानन्दमयः परमात्मा वा कथं प्राप्यो भवेत् ।

पुरुषार्थोऽपि एक एव भवेत्, न तु चत्वारः पुरुषार्थाः। मानवजीवने संयमस्य, सावधानतायाश्चावश्यकतां परं बोधयतीयं संस्कृतिः। नह्युच्छृङ्कलपर्यायः स्वतन्त्रशब्दः, किन्तु परतन्त्रप्रतिकोटिभूतः । ऐहिकं जीवनं दुःखमयं मत्वा प्रधावतो द्वन्द्वातीतता कथं स्यात् । वैराग्यपदमपि न वैरस्यपर्यायभूतम् । अतो भारतीया संस्कृतिरेवैका परिपूर्णा संस्कृतिः परिपूर्णज्ञानमूला च संस्कृतिः ।

विद्यास्थानानि

एवमस्मत्संस्कृतेराधारभूतं ज्ञानं नानामुखं सर्वव्यापि । निषेकादिश्मशानान्तस्य मानवजीवनस्य सर्वेष्वपि विषयेषु दत्तावधानै र्महर्षिभिः आनाकोचितो भागलेशोऽपि नास्त्येव। सहस्रसहस्रसंवत्सरेऽभ्यः सावधानैः पूर्णपुरुषैः संवर्धितेयं संस्कृतिः। एतस्याः मूलभूतं च ज्ञानं सर्वं वेदेष्वेव निहितम् । वेदो हि ज्ञानराशिः । कर्मशेषत्वञ्च अनन्तरकालिकमेव । ते च वेदाश्चत्वारः । अनन्तरं तस्याङ्गानि षट्, उपाङ्गानि चत्वारः इति चतुर्दश विद्यास्थानानीति महाभारतकाले परिगणितानि _

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसा न्यायविस्तरः ।
पुराणं धर्मशास्त्रं च विद्या ह्येताश्चतुर्दश ॥ इति ।

(वा.पु - ६१.७८)

तानीमानि न केवलं विद्यास्थानानि, किन्तु धर्मस्यापि स्थानानीति स्पष्टयति याज्ञवल्क्यः _

पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥ इति ।

(या. स्मृः - १.३)

एतदनन्तरम् _

आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वश्चेति ते त्रयः।
अर्थशास्त्रं चतुर्थं च विद्या ह्यष्टादशस्मृताः॥

(वि. पु. 3.6.27-28)

इति चतुर्भिरूप वेदैस्सह विद्यास्थानानि अष्टादशीकृतानि। आयुर्वेदादयः चत्वारः यथाक्रमं चतुर्णां वेदानामुपवेदाः। मीमांसा पूर्वोत्तरभेदेन द्विविधा । उत्तरमीमांसायैव वेदान्त इत्युच्यते । व्याकरणन्यायविस्तरमीमांसा वेदान्ताः चतुश्शास्त्रत्वेन अनन्तरकालिकैः पण्डितैः पर्यगणयन्त । एतदन्तरा चतुष्षष्टिकला अपि परिगण्यन्तेऽनन्तरम् । एतादृशं भारतीयानामगाधं ज्ञानं कुत्र गतम् ? कुतो गतम् ? पुनस्तेषां सम्पादनं कथम् ? इति चिन्तामात्राः भारतीयसंस्कृतिमर्मज्ञाः ॥

रोगस्य निदानम्

रोगस्य निदानमविज्ञाय क्रियमाणा चिकित्सा न फलेग्रहिस्स्यादिति सर्वविदितम् । तत्तादृशस्यागाधस्य ज्ञानस्य तद्गर्भायास्संस्कृत भाषायाश्च क्षये कारणं किम् ? सारतो यदि वक्तव्यम् – तंत्र प्रथमं कारणम् – द्वित्रशतकादारभ्य पाश्चात्त्यदेशे जाता भौतिकविज्ञानाभिवृद्धिः । द्वितीयम् - तावत्येव काले भारते ऽध्यात्मज्ञानस्य क्षयः । प्रथमकारणेन भौतिकजीवन सुखसाधनानां शतशस्सहस्रशश्चाभिवृद्ध्या भौतिकजीवनसुखासक्तिः भारतीयानामपि सञ्जाता । द्वितीयकारणेन तादृशसुखासक्तौ संयमाभावस्सञ्जातः । अस्य विवरणापेक्षया, परिणामप्रदर्शनं सुकरम् ।

एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः ।
स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः ॥

(म. स्मृ - 2/20)

बाह्यदेशप्रसूतानां सकाशात्..... जन्मनाम् ।
स्वीयं चरित्रं शिक्षन्ते भारते हन्त ! मानवाः ॥

इति परिवर्त्य पठनीयम् (समापतितमद्य) । एतेनैव सर्वं व्याख्यातम् । संस्कृतेः क्षयात्, तद्गर्भायाः संस्कृतभाषाया अपि क्षयोऽनिवार्यः ।

संस्कृतिः संस्कृतं च

एकस्य देशस्य अभिवृद्धिः कीर्तिश्च तत्रत्यानां जनानां जीवनानुगुणा । जना यदि संस्कृताः, तर्हि देशोऽपि नानामुखमभिवृद्धो भवेत् । जना यदा चासंस्कृताः, तदा मूर्खाः स्वयं नष्टाः परानपि नाशयेयुः।

भारतीया च संस्कृतिः दिव्या, न केवलं मानवीया । सुसंस्कृतान् जनान् भारतीयाः 'भूसुराः' इति कथयन्तीति प्रसिद्धम् । 'महीसुरपुरी' इति पदमेव 'मैसूरु' इति जातम् । जगति दिव्यं वस्तु विशुद्धं ज्ञानमेव ।

क्षेत्रज्ञस्येश्वरज्ञानाद्विशुद्धिः परमा मता ॥

(या.स्मृ - 3. 34)

इति बदति याज्ञवल्क्यः । ईश्वरविषयकतत्त्वज्ञानं हि न केवलं पारलौकिकं, किन्तु मानवजीवनस्य सर्वेष्वप्यंशेषु सौन्दर्यं संपूर्णता आपादयेत्तत्, अन्यस्यादर्शरूपो भवेत् । अत एव 'एतद्देशप्रसूतस्य' इत्यादिवचनमपि प्रवृत्तम् । एतादृशदिव्यसंस्कृतिगर्भत्वादेव संस्कृतभाषापि 'देवभाषा' इति व्यवह्रियते। हृदये दिव्या भावना यदि

प्ररूढा, तदा तदीया भाषापि दिव्या स्यात्। तादृशभावनाशून्यैः कथ्यमाना भाषा संस्कृतभाषाप्संस्कृतैव स्यात्।

धारयन् ब्राह्मणं रूपम् इल्वलस्संस्कृतं वदन्'।

(रामा. अर - 11-56)

इति वदति वाल्मीकिः। वातापिनामकस्यासुरस्यानुजः इल्वलः। तेन क्रियमाणः संस्कृतभाषाव्यवहारः कथं संस्कृतः स्यात्?

आहारो यद्शोभुक्तः, उद्गारे तादृश एव गन्धो भवेत्। लशुनं भुक्त्वा क्रियमाणे उद्गारे लशुनगन्ध एव भवेत्। एलां भुक्त्वा उद्गारे कृते, तत्र एलागन्धोऽनिवार्य एव। एवं दिव्यसंस्कारसंस्कृतैः क्रियमाणा संस्कृतभाषा दिव्या स्यात्। असंस्कृतैः क्रियमाणा तु सा असंस्कृतैव स्यात्। अतश्च दिव्यसंस्कृतेः क्षय एव संस्कृतक्षये कारणम्। तत्रापि भारतीयसमाजे ये जना एतत्संस्कृतिं संरक्षितुं पोषयितुश्च लब्धावकाशा आसन्, तेषां वैफल्यं सर्वक्षेत्रेष्वपि परिदृश्यमानं, न केवलं भारतस्य, अपितु विश्वस्यैवाशान्तेः कारणम्॥

आद्यमद्य कर्तव्यम्

एवं रोगनिदानेऽवगते, तच्चिकित्सापि सुज्ञेया। अतः प्रथमकर्तव्यमस्मत्संस्कृतेः वास्तविकं ज्ञानसम्पादनस्वरूपम्। परन्त्विदं नैकदिनेन, मासेन, वत्सरेण वा साध्यम्। किन्तु संस्कृतेरधःपतनं न ह्येकदिनेनाभूत्। तद्वदेव तस्य पुनरन्वेषणमपि कथं वैकदिनसाध्यं भवेत्? अत एवोच्यते प्रथमं मूलभूतं ज्ञानं कीदृशमिति चिन्तनीयमिति। परस्परखण्डनमण्डनादिषु बहोः कालादेव निरतास्संस्कृतपाण्डिता

अभूवन् । शास्त्रं सर्वं 'शस्त्रं' कृतम् । संस्कृतिमूलभूता ग्रन्थाः प्रायः केनापि वीक्षिता वा ? इत्यपि प्रष्टव्यं भवति । अत्यन्तार्वाक्कालिका एव ग्रन्थाः संस्कृतस्य पोषका अपि मन्यन्ते । न्यायभाष्यं न न्यायविद्यार्थिना पठ्यते । तद्वदेव मीमांसासाभाष्यम्, व्याकरणभाष्यमपि । वेदान्तशास्त्रं कुत्रचित्पठ्यमानमपि परस्परच्छिद्रान्वेषणदृष्ट्यैव पठ्यते । एवं सति शास्त्राणां रक्षणं कथं भवेत् ।

शमार्थं सर्वशास्त्राणि विहितानि मनीषिभिः।

(म.भा.वि,नी)

इति महाभारतं कथयत्यपि अशान्त्यर्थमिव पठ्यन्ते शास्त्राणि । अतः प्रथमं शास्त्राध्ययनपद्धतिरेव परिवर्तनीया ।

सर्वेषामपि वेदेष्वत्यन्तमुपयुक्तो भागः, एवमितिहासादिष्वपि तादृशो भागोऽध्यापनीयः । तदैव संस्कृतेर्यथावत्स्वरूपं संस्कृतविद्यार्थिभिः ज्ञातुं शक्येत । संस्कृतभाषाया महत्त्वं ज्ञायेत । संस्कृतच्छात्राः अन्तरसत्त्ववन्तः, आत्मविश्वासवन्तश्च कष्टे वा सुखे वा आदर्शरूपा भवेयुर्यथा, तादृशं शिक्षणं देयं तेभ्यः ॥

संस्कृतभाषाशिक्षणम्

संस्कृतभाषाशिक्षणस्याधारभूतं भाषाशिक्षणं प्रत्येकमवधेयो विषयः। भाषाशिक्षणेन साकं संस्कृतिशिक्षणमपि यथा स्वयं भवेत्, तादृशं भाषाशिक्षणमावश्यकम् । परन्त्वयमेवात्र क्लेशः - तत्तादृशाः संस्कृतविद्वांसो विरलाः संवृत्ताः । अतोऽन्ततः पोस्टल् मूलकपद्धतिर्वा' एका वैज्ञानिकी निरूपणीया । यद्यपि प्रचलति तादृशी पद्धतिरद्यापि;

अथापि सा न पर्याप्ता । तत्रैव परिष्कारो वा विधेयः, अथवा स्वतन्त्रान्या वा पद्धतिः निरूपणीया । बहवो जनाः बाला वृद्धाश्च एतदधिकृत्य सदा जिज्ञासन्ते । अतोऽस्याः पद्धतेः नूनं महत् स्वागतं निरीक्षितुं शक्यम् । परन्विदमधिकधनसाध्यमेव । अद्यापि न तावत्तावद्दुष्करमिति भाति । उत्साहवन्तः पुरुषा एव प्रथममन्वेषणीयाः । कथञ्चिल्लभ्येरन्नित्यत्र संशयः। नादृशसामग्रीसङ्घेन देवः स्वीयां भाषां रक्षत्वविलम्बेन इत्याशास्महे।

*****

चिन्मयामिशन् इति केरलीयायां संस्थायां

"शास्त्राध्ययनपरम्परा तत्प्रगतिप्रकल्पाश्च"

इतीमं विषयमधिकृत्य सम्पन्ने सम्मेलने

मण्डितं लेखनम्

२५.४.१९९९

भारतीयसंस्कृतिः

भारतीयां संस्कृतिं वैदिकसंस्कृतिं वदन्ति विचक्षणाः। 'वेदो हि ज्ञानराशिः'। विशुद्धज्ञानमूला इयं संस्कृतिरित्यभिप्रायः। दुःखस्य सर्वस्यापि मूलमज्ञानमिति, ज्ञानेन चाज्ञानं निवर्तत इति सर्वविदितमेव। एतादृशविशुद्धज्ञानमूलत्वादेवास्यास्संस्कृतेः -

एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः।
स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः॥

इति मनुस्मृति(2.20)रादिशति। परन्त्विदानीमस्मिन् भरतदेशे सर्वेष्वपि क्षेत्रेषु विदेशीयसंस्कृतेरनुकरणमेव दृश्यते दिनदिनशो वर्धते च। कुत एवं वैफल्यं वैपरीत्यं वा?

अथवा एवमपि चिन्तयितुं युक्तं धीरेण - भारतीयाः सत्यप्रियाः, सङ्केतदूराः, गुणैकपरायणाः। परकीयसंस्कृत्यादिभ्योऽपि उत्तमानंशान् स्वीकृतवतीयं संस्कृतिरिति परीक्षका वदन्ति। अतः विदेशीय-संस्कृतेरुत्तमत्वादेव क्रमशः परिवर्तनम् अद्यापि युज्यत एव वेति। परन्तु 'अनुक्तमविरुद्धमन्यतो ग्राह्यम्' इति न्यायात्, अविरुद्ध एवांशः परकीयोऽपि स्वीकर्तुं युज्यते। न तु विरुद्धांशः। अद्य तु विपरीतमेव दृश्यते। भारतीयसंस्कृतिर्हि विशुद्धवेदज्ञानमूला। भारतीयानां तत्त्वज्ञानमद्यापि परदेशीयाः प्रशंसन्त्येव। वेदान्, उपनिषदः, भगवद्गीतादींश्च हार्दमस्मदपेक्षयापि अभिनन्दन्ति ते तदा तदा। अस्मद्देशे

तु दिनदिनश एतेषां स्थानं क्षीयते एव। फलतः अधीयमानापि सा निरग्निरिव समजनि। संस्कृतभाषापि क्षीणप्रायेव जाता। संस्कृतविद्वांसः समाजे अस्पृश्या इव प्रायः संवृत्ताः। पूर्वम् एतच्छतकारम्भे सर्वं समीचीनमिवैवासीत्। अग्रहारेषु ब्राह्मणा वेदाध्ययनपरायणा वेदविहितकर्मानुष्ठानपरा शिष्टा एवासन्। अथाप्यद्यैदृशी दुस्स्थितिः कुतः? एको यन्त्रः केनचिद्दोषेण स्थगितो निश्चलो भवति यदा, तत् नैकस्य दिवसस्य परिणामः। किन्तु अल्पोपक्रमः क्रमक्रमश एधमानो दोषः अन्ते गत्यन्तराभावात् बहिः प्रकटितो भवति। आधिव्याध्यादिरपि तथैव। एवमस्मत्संस्कृतेरद्यतनस्थितिः नैकस्य दिवसस्य संवत्सरस्य वा कतिपयशताब्द्याः फलम्। किञ्चिन्न्यूनाधिकं सार्धसहस्रवत्सरेभ्यः पूर्वं वैदिकानामवैदिकानां बौद्धादीनां च जातः सङ्घर्षः एतत्संस्कृतेराघातकरः संवृत्तः। एवं प्रारम्भे वैदिकावैदिकयोः घर्षणा, ततो द्वैताद्वैतादिवेदान्तिनाम्, अनन्तरं शैववैष्णवयोः, अनन्तरं तत्तदवान्तरविभागीयानामपि इति विद्वांसः परस्परं साग्रहखण्डनमण्डनव्यसनिनोऽभूवन् कालस्य माहत्म्यात्। मध्ये केचन महापुरुषा अवतीर्यावतार्य एतदुपशमाय तदा तदा बहुधा प्रयतमाना अपि उपशान्तिः केवलं तावन्मात्रकालिक्येवाभवत्। महतां तेषामाशयं ज्ञातुं तच्छिष्या अपि न प्राभवन्निति वाभूदिति प्रतिभाति। फलं त्वस्य एतावान् प्रभावो दृश्यते अद्यतनेषु ग्रन्थेषु प्रायः खण्डनमण्डनपरम्परैवावर्धत दुर्दैववशात्। प्रायो विदुषां प्रयासस्सर्वोऽप्येतादृशविषय एव क्षीणः विशुद्धं ज्ञानमलब्धावकाशमेवाभूत्। एतत्फलमेवाद्य भारतीयानां सर्वेष्वपि क्षेत्रेषु वैफल्यं सञ्जातमिव। विश्वस्यैव मार्गदर्शनाय समर्थोऽयं देशः दिग्भ्रान्त इवानायक इव तृतीयचतुर्थ

कक्ष्यायामपि परिगणितुमनर्ह इव परिदृश्यत इवेदानीम् ॥

तर्हीदानीं किं कर्तव्यम्? अस्मच्चिन्तनाक्रमः, संशोधनाक्रमश्च सम्पूर्णतया परिवर्तनीयः। सत्यं किम्? इति प्रथममन्वेषणीयम्। व्याधेर्मूलापरिज्ञाने चिकित्सा कथं विधातुं शक्या? निदर्शनार्थमेकमत्रोच्यते ॥

"अपाम सोमममृता अभूम" इति सोमयागेऽनुष्ठितेऽमृतत्वं श्रूयते। परन्त्विदं वेदान्तिनां दृष्ट्या न मुख्यार्थकं, किन्तु तत्रोक्तममृतत्वमापेक्षिकं केवलम्। अत एव वेदान्ते 'प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः' इति सरन्ध्राः प्लवाः यज्ञाः इत्युपहासः कृतः। एतच्चिन्तया को लाभ इदानीमस्माकम्? इति प्रश्नः। को लाभ इति प्रश्नतुल्यः। प्रबलव्याधेः चिकित्सां वाञ्छतः, व्याधिनिदानपरिज्ञानेन 'अपाम सोम'मित्यादेरनन्तरम् 'अदर्श्म ज्योतिरविदामदेवान्। किमस्मान् कृणवदरातिः किमु धूर्तीरमृत मर्त्यस्य' इति श्रूयते। सोमपानेन देवानां दर्शनमात्रं न, ज्योतिर्दर्शनमेवोच्यते। इदं सर्वं सोमपानापरपर्यायमद्यव्यसनिनां कोलाहलरूपमित्युपहसन्ति केचन। नैतावन्मात्रं तत्र श्रुतौ वर्तते, सोमपानेनामृतत्वप्राप्त्या स वदति - 'हे अमृत = सोम! अस्मदरातयोऽस्मान् किं कुर्युः? मर्त्यलोकस्य धूर्ततास्मान् किं कुर्यात्?' इति। इदं सर्वं मद्यव्यसनं वा? 'सोमाभावे पूतीकग्रहणम्' इति यदागतं, तदैव यज्ञानां महत्त्वं गलितप्रायम्। सोमो हि दिव्यौषधिलतारसः। सोमलतायाः दर्शनं न सर्वेभ्यः भवेत्।

अपि च इदानीं दृश्यमानो वेदः कर्मानुगुणं कलियुगारम्भे बादरायणेन विभज्य व्यवस्थापितः। ऋग्वेदो होतुः, अध्वर्योर्यजुः, उद्गातुस्साम, ब्रह्मणोऽथर्ववेदः इति सुप्रसिद्धम्। एतद्विभागात्पूर्वमेक एव सर्वोऽपि वेद

आसीदित्युच्यते। तर्हि प्रथमकक्ष्यायां सा वेदानां प्राथमिकं स्वरूपम्। इदानीन्तनं तु द्वितीयकक्ष्यास्वरूपम्। स वेदः किं रूपस्स्यात्?

इदमप्यत्र द्रष्टव्यम् - मन्त्रवाङ्मयं सर्वं यज्ञशेषभूतमितीदानीं सर्वेऽपि मन्यन्ते। यज्ञप्रक्रिया तु ब्राह्मणभागानुविधायिनी। 'इषेत्वोर्जेत्वेत्याह' इत्यादिब्राह्मणभागः खलु मन्त्राणां विनियोगं वक्ति। एवं तर्हि संहितापेक्षया ब्राह्मणानामेव प्राधान्यमागतम्। तर्हि संहिता, ब्राह्मणम्, आरण्यकम्, उपनिषद इति क्रमो न स्यात्। ब्राह्मणम्-संहिता-इत्येवंरूप एव स्यात् क्रमः॥

अन्यच्च एवं चतुर्धा विभक्तेषु वेदेषु वेदान्तपदवाच्या उपनिषद एवेदानीं सर्वश्रेष्ठाः मन्यन्ते। वेदान्ताः खल्वेते। वेदो हि ज्ञानम्। अवसानपरमपि भवति। ज्ञानस्यान्तिमावस्था = अत्यन्तक्षयावस्था इत्यर्थः कुतो न स्यात्?

कथमिदं युज्येत? उपनिषदः खलु ज्ञानमय्यः। उपनिषदं परमं तात्पर्यं ब्रह्मात्मैक्यज्ञानमेवेति विदुषां किल निर्णयः। अस्य ज्ञानस्य परा काष्ठा 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुभव एव। बृहदारण्यकोपक्रम एव 'तद्धैतत्पश्यन् ऋषिर्वामदेवः प्रतिपेदे' इति वर्ण्यते। अत उपनिषदां श्रैष्ठ्यं दुरपह्नवम् इति युज्येत।

परन्त्विदं न पुरोवादरूपम्। वामदेवः प्रतिपेदे इति खलु वृत्तानुवादः तर्हि पुरोवादः कः? कुत्र? ऋग्वेदे चतुर्थमण्डले वामदेवसूक्तमिति प्रसिद्धं सूक्तम् अतिविस्तरेण दृश्यते। एवं दशममण्डले 'अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चरामि' इति वागाम्भ्रणीसूक्तमपि एतत्तुल्यं वर्तते। 'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' इति सूत्रस्य विषयवाक्यमपीदमेव। अत उपनिषदां नास्ति

स्वतन्त्रो विषयः। 'नम ऋषिभ्यो मन्त्रकृद्भ्यो मन्त्रपतिभ्यः' इति वर्ण्यमाना वसिष्ठवामदेवादयो ब्रह्मर्षयः खलु संहितागतमन्त्राणामृषयः द्रष्टारः पतयो वा इत्युच्यते। अतोऽत्र संहितानामेव सर्वश्रैष्ठ्यं सर्वप्राथम्यं च। अतश्च वेदान्तपदं वेदावसानवाच्येव स्यादिति पृच्छन्ति॥

साक्षात् पौरुषेण यत् साधयितुं न शक्यते तदा कथञ्चित् येन केनोपायेन तत् साध्यते। शक्यो वाप्तुमुपायतः (२.३६) 'उपायेन तु यत् शक्यं न तच्छक्यं पराक्रमैः' विश्वामित्रः पराक्रमात् ब्राह्मण्यं कथमलभतेति श्रीमति रामायणे विस्तरेण वर्ण्यते।

वस्तुतस्तु वेदानां संरक्षणाय किं कर्तव्यम्? इति नालोचनीयम्। वेदैर्वयं कथं संरक्षिता भवेम इत्येवालोचनीयम्। अपौरुषेयी भगवद्वाणी खलु वेदः। अस्मदुद्धारायास्मभ्यं भगवता दत्तः। 'अनन्ता वै वेदाः'। बहवो वेदास्तदा तदाविर्भवेयुस्तिरोभवेयुर्वा। सर्वरक्षकस्य भगवतोऽयं भारः। तस्य समीचीनतयोपयोगे नूनं वयं स्वयमुद्धृता भवेम। तादृशं संस्कारमस्मभ्यं भगवाननुगृह्णातु॥

चक्षुष्मते शृण्वते ते ब्रवीति

व्यक्तमिदं सर्वेषां परित्यज्य कूपकूर्मान् चक्षुष्मतां कर्णवतां च, यत्, जगदेतत् एतच्छतकादारभ्यैव सर्वेष्वपि क्षेत्रेषु धार्मिकक्षेत्रे, राजकीयक्षेत्रे, विद्याविभागे, तत्त्वविमर्शने, मतीयभावनासु, सामाजिकव्यवस्थादिषु, वेषभाषादिषु, आहारविहारादिषु, अन्यान्येषु, सर्वेष्वपि महतीं परिवर्तनां प्रति त्वरया सन्नह्यमानं वर्तत इति।

इदं च परिवर्तनं कुत्र विश्रमिष्यतीत्यत्रापि बहवो बहुधा यथायथं मन्यन्ते पश्यन्तु -

1. विंशशतकान्ते क्रिस्तः पुनरवतरिष्यतीति अस्मदीयागमेषु सूचितमस्ति। अतः अन्ते विश्वमिदं क्रैस्तमतमयं भविष्यति।

2. चतुर्दशशतकानन्तरं तव वा मम वा, पश्यामः। अद्य तु ममैव विजयः" इति नबिमहोदयैः कथितम्। अतः सर्वम् इस्लाम्मयं भविष्यति।

3. नष्टप्रायमपि बौद्धमतं पुनस्तत्र तत्र किसलयति। पश्यन्तु, जगत्सर्वं बौद्धमतमयं भविष्यति।

4. इतः शतकाष्टकादनन्तरं वयं सर्वे पुनरवतीर्य धर्मं संस्थापयिष्याम इति वीरशैवयोगिश्रेष्ठैः तदैवाभिहितम्। अतः जगत्सर्वं वीरशैवमयं भविष्यति।"

5. पाश्चात्यदेशेषु शतशः सहस्रशः जनाः कृष्णभक्ताः अभवन्, भवन्ति, भविष्यन्ति च । अतः श्रीकृष्णभक्तस्य श्रीमन्मध्वाचार्यस्य मतमेव सर्वत्र भविष्यति ।

6. मतत्रयाचार्येषु श्रीमद्रामानुज एव विशालदृष्टिमान् समाजशिक्षकश्च । अतस्सर्वे तदनुयायिनो भविष्यन्ति ।

7. जगति महामेधाविभिः सर्वैरपि अद्वैततत्त्वमेव समर्थ्यते । अतः श्रीशङ्कराचार्यसिद्धान्त एव सर्वत्र प्रतिष्ठास्यति ।

मतिभेद एव मतभेदस्य मूलमिति कियत्स्पष्टं पश्यन्तु ।

शैवाः, वैष्णवा वा स्वस्वाभिमानानुगुणं यथा तथा वा चिन्तयन्तु कामम् । आहत्य तु अयं सन्धिकालः । एतादृशसन्निवेशे ब्राह्मणाः महामेधावित्वेन दीर्घदर्शित्वेन जगति वर्ण्यमानाः ब्राह्मणमूर्धन्याः किं चिन्तयन्ति? किं करिष्यन्ति? मानाभिमानस्वार्थादिकं दूरतः परित्यज्य केवलसत्यहितमार्गं चिन्तयितुं प्रभवन्ति वा ते? अथवा आलस्याभिमानाद्युपहता एवैते इदानीमेवैवं परस्परं पङ्कं 'प्रक्षिपन्तः आत्मानः' सर्वं च नाशयिष्यन्ति वा?

यः कोऽपि नरः स्वयं जानीयान्न वा, वाञ्छेन्न वा तस्मिन् कर्तव्यभारः कश्चन स्वयमापतेदेव । एककुटुम्बस्य, ग्रामस्य, देशस्य वा विषये अयं न्यायस्समानः । अज्ञानादालस्यादेव औदासीन्यात् स्वकर्तव्यभाराद्विमुखः यः कोऽपि ऐहिकादामुष्मिकाच्च नूनं वञ्चित एव भवेत् । एतन्मूलकमेवेदं मनुवचनम् -

एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः ।

स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः ॥ इति ।

प्राचीने भारते स्थितिरेवमेवासीत् । परं तु त्रिचतुरदशकेभ्यस्तु जाता परिवृत्तिस्तु त्रिचतुरशतकेष्वपि न भवेत् ।

तस्य प्रत्यक्षफलं तावत्त्वरया विपरिवर्तते जगत् । किं बहुना । देशेऽस्मिन् "ब्राह्मणा अपि स्वपूर्वजेभ्यः न शिक्षन्ते पृथिव्यां सर्वमानवाः सन्तु ।" ब्रह्मणाब्राह्मणसंमूर्च्छनम् (Brahmin-nonbrahmin Movement) दिनदिनशः वर्धमानं दृश्यते । "मास्त्वस्माकम् एतेषां ब्राह्मणानां संस्कृतिः धर्मो वा" इति कण्ठत एवोद्घोषयन्ति परे । "तावताऽस्माकं का हानिः?" इति यः कश्चित् कूपकर्मकल्पो ब्राह्मणः मन्येत चेत् स नूनमनुकम्पार्ह एव ॥ अब्राह्मणास्तिष्ठन्तु ब्राह्मणयुवानोऽपि बाह्यस्वगोष्ठीमध्ये बहिः आत्मानं ब्राह्मणं प्रकटयितुं नेच्छन्ति । इतरेषामेव वेषभाषाभूषादिकमनुकुर्वन्ति । वृद्धैः प्रश्ने - "तूष्णीं तिष्ठत यूयम् । भवतां कालः गतः" इत्युपहसन्ति ।

हन्त! मेधावित्वेनेतरैः परिगणिताः स्वस्य पुरतः पार्श्वतश्च किं भवति? तस्य मूलं किम्? तस्य परिणामः कः? इत्यपि ज्ञातुं न प्रभवन्त्येते । कदाचिदेकेनाभिहितम् "दुराग्रहणपण्डितेभ्यः अस्मद् ज्ञानभागस्य, गोड्डवैदिकेभ्यः अस्मत्क्रियाभागस्य च विमुक्तिर्यदा भवति तदैव ब्राह्मणानां क्षेमो भविष्यति" इति ।

ब्रह्मणाब्राह्मणसङ्घर्षणे विद्यमानमेकं मूलतत्त्वमप्येते मेधाविब्राह्मणाः न ज्ञातुं प्रभवन्ति । ब्राह्मणपदं जातिवाचकं तत्र तथा प्रयोक्तुं युज्यते । अब्राह्मणपदं हि न जातिवाचकम् । तस्य

ब्राह्मणपदप्रतिकोटितया प्रयोगः कथं घटते? प्रयुज्यते च सर्वैस्तथैव। तेन ज्ञायते - ब्राह्मणवर्गः एक एव एककोटौ निवेशितः। तदितरे सर्वेऽपि ब्राह्मणविरोधित्वेनैककोटौ निवेशिताः निविष्टा वा।

अस्यार्थः अयम् भारतीयसमाजादेव एते ब्राह्मणाः बहिः कृताः। समाजबहिष्कृतानां कीदृशी स्थितिः स्यात्? इति ज्ञातुमपि न प्रभवन्त्येते मेधाविनः। सत्यं तादृशदुस्स्थितावेवैते ब्राह्मणाः वर्तन्ते। "ब्राह्मणो हि जगद्गुरुः" इति पठितः ब्राह्मणः जगतः कं मार्गं दर्शयिष्यतीत्येतदस्तु नाम। स्वीयतरुणानामपि कीदृशं मार्गं दर्शयिष्यतीत्येव इदानीं प्रश्नः? अब्राह्मणाः 'ब्राह्मणवर्ग एव नाशयितव्यः' इति मन्यन्ते गर्जयन्ति च। ब्राह्मणयुवानोऽपि आत्मानं ब्राह्मणं प्रकटयितुं नेच्छन्ति।

कदाचित् केनचित्पाण्डवम्मन्येनाब्रह्मणेनोद्घोषितम् - एतद्देशे बहोः कालादेव स्वार्थैकपरैः ब्राह्मणैः निरूपितया समाजव्यवस्थया तारतम्यं प्रजासु सृष्टम्। तेन ब्राह्मणाः उन्नतां स्थितिं प्राप्य सुखं जीवन्ति। वयं त्वब्राह्मणाः नीचां स्थितिं प्रापिताः तैः। अद्यास्माकं हस्ते सर्वं राज्यभारादिकमागतम्। इयमुच्चनीचस्थितिः परिवर्तनीया। अब्राह्मणाः ब्राह्मणतुल्या यथा भवेयुः तथा कार्यप्रबन्धः अस्माभिः निरूपणीयः। यदि तत्र वयं न पारयेम, तदा ब्राह्मणान् अब्राह्मणतुल्यान् अवरोपयामः। तारतम्यं तु यथाकथञ्चित् परिहरणीयम् इति॥

किं मार्गं दर्शयिष्यन्ति वृद्धाः ब्राह्मणाः? विशिष्य च धर्मोपदेशकाः, ज्ञानोपदेशकाश्च। परस्परं कलहायमानाः परमपूज्यत्वेन सम्मतानपि महतः आचार्यान् परस्परं निन्दन्तः एवमेव कालं यापयिष्यन्ति वा? आत्मानं परांश्च कूपे पातयिष्यन्ति वा?

एकस्यास्य प्रश्नस्योत्तरं ददत्वेते। सम्प्रतिपन्नं न्यायसूत्र भाष्यमेकमेव। तथा मीमांसाभाष्यमपि। तथा व्याकरणभाष्यमपि। ब्रह्मसूत्राणां तु कति भाष्याणि? एषु कः व्यासस्य सम्मतः स्यात्? स्वस्वाभिमानादिकं परित्यज्योत्तरं दातुं कोऽपि प्रभवेद्वा?

कथमिदं सम्भवेत्? इत्येव प्रतिपृच्छेयुः। कुतः न सम्भवेत्? सूत्रकर्तुः व्यासस्य एकः आशयः स्यादेव खलु। व्याससूत्राणि कियत्प्राचीनानि? साम्प्रदायिकदृष्ट्या व्यासस्य कालः ५००० वत्सरेभ्यः पूर्वः। विमर्शकदृष्ट्या २००० वत्सरेभ्यः। दृश्यमानेषु भाष्येषु प्राचीनमपि, केवलं १२५० वत्सरेभ्यः प्राक्तनम्? तेषाम् इतोऽपि प्राचीनं भाष्यमेकं कुतो न स्यात्? तच्च कुतो नष्टम्? कदा नष्टम्? मध्यकाले किमासीत्? अभिमानं परित्यज्य वक्तव्यम्।

अस्माकं ज्ञानक्षेत्रम् एतादृशं वर्तते। अज्ञानाभिमानावेव ज्ञान-स्वरूपनिर्णायकौ संवृत्तौ। क्रियाक्षेत्रस्य दुर्गतिः ततोऽपि शोचनीया। सन्ध्यावन्दनं कुर्वन्नेव ब्रह्मर्षिः परिगण्यते। तदपि समीचीनं क्रियते न वा? बाह्यानाडम्बरानेव आचारान् मन्यन्ते प्रायो बहवः। "धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायाम्" इति वदन्त एव अत्यन्तं स्थूलान् बाह्यानेव धर्मं मन्यन्ते बहवः। एतादृशदुःस्थितेः मूलं किम्? माकिं सहस्रवत्सरेभ्यः एवैते ब्राह्मणाः परस्परं निन्दन्तः, क्रियमाणम् अत्यल्पमपि धर्मं नाशयन्तः, इतोऽपि अधःपतेयुर्वा? पातयेयुर्वा?

महानयं सन्धिकालः। अन्ततः आत्मार्थं वा सर्वैरपि ब्राह्मणैः समीचीनो मार्गः निर्णेय एव। अत्यन्ततपोगम्येष्वप्यर्थेषु स्वेच्छया यथासौकर्यमेव निर्णयः क्रियते प्रायः। अतः धार्मिकैः विद्वद्भिश्च अतीव गाढं चिन्तनीयम् अद्य वर्तते। 'मम यत् स्वार्थकार्यं तत्तु प्रचलत्येव' इति

केवलख्यातिलाभपूजापरायणैः भाव्यते चेत्, महानेवानर्थः सुशीघ्रमापतेत्। कर्तव्यभ्रष्टताप्रयुक्तः भगवन्निग्रहोऽप्यवर्जनीयः स्यात्। एतावत्कथनेऽप्युपेक्षा चेत् स्यात्, तत् नास्तिक्यमूलमेव स्यात्। 'ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्राह्मं कर्म स्वभावजम्। इत्येतत्स्थाने 'अज्ञानं दुर्ज्ञानं नास्तिक्यम्' इत्येव पठनीयं स्यात्। अतः वैदिकैः विद्वद्भिश्च विमत्सरैः सुदीर्घं चिन्तनीयम्। नोदासितव्यम्।

साञ्जलिबन्धं प्रार्थयामः

विषयस्यात्यन्तं गहनत्वात्, अनतिक्रमणीयत्वात्, कालातिक्रमासहत्वाच्च अन्ततः आत्महितार्थं वा इदं सर्वं विमृशन्तु ब्राह्मणतल्लजाः।

विष्णुगुप्तसम्मता समाजव्यवस्था

पुराणतर्कमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥

इति चतुर्दशविद्यास्थानानि प्राचीनैः परिगणितानि । तैस्साकं _

आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वश्चेति ते त्रयः ।
अर्थशास्त्रं चतुर्थं च विद्या ह्यष्टादश स्मृताः ॥

इति चतुर्णां वेदानां चत्वार उपवेदा अप्यनन्तरं सङ्कीर्तिताः। अतश्चार्थशास्त्रमिदम् अथर्ववेदस्योपवेदमभिप्रयन्ति प्राचीनाः ॥

सर्वमिदं साक्षात्परम्परया वा पुरुषार्थपर्यवसायीति मन्यन्ते भारतीयाः। धर्मार्थकाममोक्षाख्यपुरुषार्थेषु अर्थकामयोः मध्ये, धर्ममोक्षयोरादावन्ते च परिगणनस्याशयं धर्ममूलकावर्थकामौ मोक्षपर्यवसायिनौ भवत इति वर्णयन्ति। प्राचीने त्रिवर्गवादे अर्थस्य मध्ये योजनया "अर्थ एव प्रधानम्, धर्मकामयोस्तदधीनत्वात्" इत्यभिप्रैति विष्णुगुप्तः। अर्थशास्त्रत्वात् तथा वर्णनमौचित्यमूलकम्। अर्थस्य मूलं किम् ? इति प्रश्ने तु

ऊर्ध्वबाहुर्विरौम्येषः न शृणोति वचो मम ।
धर्मादर्थश्च कामश्च स किमर्थं न सेव्यते ॥

इति पञ्चमो वेदो घोषयति सर्वं धर्ममूलमिति। अर्थस्य स्थानं महत्तरमित्यत्र न संशयः। तिरुक्कुरळ्नामके सुप्रसिद्धे

द्राविडत्रैवर्गिकग्रन्थे "परलोको धर्मसाध्यः, अयं तु लोकोऽर्थसाध्यः" इत्यर्थस्य स्थानं सम्यग्वर्णयति तिरुवळ्ळुवर् मुनिः ॥

अर्थशास्त्रस्यास्यात्यन्तनिकटसम्बन्धवन्ति राज्यशास्त्रम्, समाजशास्त्रम्, धर्मशास्त्रं च। अर्थः खलु न ह्याकाशात् पतति। मानवपरिश्रम एव ह्यर्थस्य मूलं वस्तुतः। अतो मानवानां समाजव्यवस्था अर्थशास्त्रस्यात्यन्तमाधारभूता भवति ॥

मानवाः खलु सङ्घजीविन इति प्रसिद्धम्। मानवसङ्घस्य 'समाजः' इति नाम दीयते संस्कृतभाषायाम्। अत्रास्ति किञ्चित्स्वारस्यम् — पशूनां सङ्घश्चेत् 'समजः' इत्येव। "पशूनां समजोऽन्येषां समाजोऽथ सधर्मिणाम् " इति वदत्यमरसिंहः। तत्र च मूलम् "समुदोरजः पशुषु" इति सूत्रम्। अनेनैव सूच्यते प्राणिनां सङ्घान्मानवसङ्घस्य वैशिष्ट्यम्। प्राणिनां सङ्घः प्रायो रक्षणसमस्यामूलकः प्रकृतिसहजसिद्धः। न तथा मानवानां सङ्घः, 'बुद्धिजीविनो हि मानवाः ॥'अतोऽनेकविधानि सन्ति प्रयोजनानि मानवसमाजस्य। मानवानां किल बुद्धिशक्त्यादिकं तरतमभावापन्नम्। परस्परमपेक्षाप्यत एवानिवार्या मानवानाम्। शक्तिरपि हि बहुविधा मानवानाम्। न हि प्राणिनामिव मानवशक्तिः शारिरीकी केवलं भवति। बुद्धिबलम्, मनोबलम्, धनबलम्, जनबलम्, आत्मबलम् इत्यादिरूपं बहुविधं बलं मानवानाम्। एतत्सर्वं मिलित्वा यदि कार्यं करोति, तदैवार्थस्य साधनं सुलभं बहुगुणं समग्रं च भवति। मानवसमाजे इदं सर्वं स्वयमन्तर्भवति। प्रत्येकमानवप्रयत्नसाध्यं तु बह्वल्पमेव भवेत्। अतो मानवानां समाजजीवनमनिवार्यम् ॥

यथा वा कुटुम्बपद्धतावेवेदं दृश्यते — नानाविधकक्ष्यासु वर्तमानानां मानवानां परस्परसहकारः प्रत्यक्षसिद्धः। एवमेव नैकविधाः पुरुषाः

मिलित्वा महान्तं कर्मागारं चालयन्ति। तत्र हि बुद्धिमताम्, साहसवताम्, धनवताम्, क्रियावतां च मानवानां मेलनेन हि कर्मागारं चलत्यनायासेन। अतोऽर्थाभिवृद्धौ परस्परसहकारोऽनिवार्यः। अत्रैव समस्या अप्याविर्भवन्ति। पशवः खलु न बुद्धिजीविनः। प्रकृत्या प्रेरितास्ते कार्यं कुर्वन्ति। तेषां स्वार्थपरार्थविभागादिज्ञानं न हि सम्भवति। मानवास्तु इदं सर्वं जानन्ति। "सर्वः स्वार्थपरो लोके" इति खलु सहजं बुद्धिजीविनाम्। स्वार्थायान्यान् उपायेनोपयुज्य स्वार्थं साधयितुं समर्थाः खलु मानवाः। अत एव परस्परवञ्चना, शोषणमित्यादिकं क्रमशो वर्धतैव समाजे। अस्य "वर्गघर्षणा" इति अद्य व्यवहारः। "बुद्धिमान्–बुद्धिहीनः, धनवान् – दरिद्रः, स्वामी – भृत्यः" इति वर्गाः समाजे स्वयमेवाविर्भवेयुरेव। कर्मागारेषु एतादृशसमस्याः समुद्भवेयुरेव ॥ एतत्समस्यायाः परिहारः कः ? धनिकः निर्धनान् किल वञ्चयते। धनिकस्थाने सर्वकार एव यदि तिष्ठेत्, अथवा समाज एव यदि तिष्ठेत् तदैतत्समस्या कथमुद्भवेदित्यालोचयामास 'कारल मार्क्स'महाशयः। स्वं सर्वं सर्वकारस्य। मनुष्यास्सर्वेऽपि समानाः। ते यदि एककुटुम्बवज्जीवेयुः, तदा केन कस्य शोषणा भवेदित्यालोचयामास सः। अत्रैव कश्चन सिद्धान्तः मततुल्य एवाविर्बभूव। 'कम्यूनिसम्' इति नामाप्यभूत्। तत्काले इमं सिद्धान्तं कियद्वा प्रशंसयामासुरिति, मादृशा वृद्धाः स्मरेयुः। "पश्चिमदिगन्तराळात् नूतनः कश्चन सूर्य एवोदितः, लोकान्धकारनिरासकः" इत्यादिकवितामय्यः प्रशंसाः प्रादुरभूवन्। परं तु मानवबुद्धिः कथं कथं कार्यं कुर्यादिति न निरीक्षितं तत्तत्त्वप्रवर्तकैः। प्रकारान्तरेण स्वार्थाः समुदभूवन्। "सर्वेषां लाभनष्टादिकं समानं किल। एवं सत्यधिकशक्तिमता मया किमर्थमधिक आयासः स्वीकर्तव्यः ?

दुर्बलो यावत् करोति, तावदेवाहमपि कुर्याम्।" इत्यालोचना प्रादुरभून्मानवमनसि। बहुधा निर्बन्धादिकरणेऽपि मानवाः क्रमशः कपटिनो यदि भवेयुः, कथं परिहारः ? तत्तच्छक्तिसामर्थ्यानुगुणं लाभोऽपि यदि भवेत्तदा पूर्णशक्तिसामर्थ्यप्रदर्शनेन कर्म कुर्यात् शक्तः। एवं भावनया मनुष्याः स्वयमेवावशात् कपटिनोऽभूवन्। बुद्धिह्रासोऽपि क्रमशो बभूव। मानवाः किं केवलं यन्त्रतुल्याः जडाः ? क्रमशोऽर्थक्षयोऽनिवार्यो बभूव ॥

कुटुम्बपद्धतौ हि तत्रत्यानामत्यन्तताारतम्येऽपि प्रीतिस्सर्वान् संयोजयति। तावती प्रीतिरितरविषये कथं स्यात्? यद्यपि "उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम्"। परन्तु कति जनास्तादृशा भवेयुः ? अत एवास्मद्भारतदेशस्य प्रधाननेता महात्मागान्धीजीमहाशयः धर्ममूलं समाजवादमेवाङ्गीचकार, न निर्बन्धमूलम्। एतद्वा कथम् ? एतत्समस्यायाः परिहारमपश्यन्त एव सर्वे दिङ्मूढा अभूवन्। अन्ततः, यत्र प्रादुरभूत्स समाजवादः तत्रैव स पराजयमवाप। जगदेव स्तब्धमभूत्। दरिद्राणां कर्मकराणां हितचिन्तका बहवो बहुधा विचारयामासुः। अन्ते कदाचित् केचन पाश्चात्यजगद्गुरुं पोप्महाशयमेव, "एतस्य 'केप्टलिस'स्य पर्यायमार्गः कः ?" इत्यपृच्छन्। सोऽपि महाशयः "अहमपि चिन्तयन्नस्मि। कम्यूनिसम्'स्थाने न कापि पर्यायव्यवस्था प्रतिभाति। किं कुर्मः ?" इत्येवावदत् ॥

परं त्वत्र कैश्चित् — "I PR (Intellectual Property Right)" इति नामकं किञ्चित्तत्त्वमन्विष्य प्रकटितम्। कर्मकराणां यथा शक्त्यनुगुणो लाभांशो देयः, तथा बुद्धिकुशलानामपि तदनुगुणो लाभांशो देयः इति वादः कृतः। दशरूप्यककार्याय पञ्चरूप्यकदानमन्याय्यं चेत्,

दशरूप्यकाय विंशतिरूप्यकनिरीक्षणमपि अन्याय्यमेव, शोषणमेव। परन्तु एतन्न्यूनाधिक्यनिर्णयः कथं कर्तव्यः ? केन वा कर्तव्यः ? निर्णायकोऽपि पक्षपाती चेत्, का गतिः? इत्यादिसमस्याः पुनः प्रादुर्भवेयुः। सर्वोऽपि स्वार्थानुगुणमेव हि वादं कुर्यात्। कथं निर्णयः ?

एतदर्थमेव गान्धीजीमहोदयः धार्मिकः समाजवाद एव श्रेयानित्यवदत्। कोऽयं धार्मिकः समाजवादः ? अयमेवास्मन्महर्षिभिः दृष्टः सृष्टिसहजः वर्णाश्रमधर्मः। १) कर्मकराः केचन। २) केचन धनिकाः। ३) उभयोर्विवादे सर्वकारः कश्चित्। सर्वकार एवान्याय्यं कुर्याच्चेत् ४) धार्मिकः शुद्धः स्वार्थरहितः वसुधैव स्वकुटुम्बं पश्यन् कश्चनावश्यकः। अयमेव वर्णाश्रमधर्मः॥

परन्तु भारतदेशेऽद्य तं शब्दमपि श्रोतुं न सहन्ते किल जनाः ! कथं परिहारः? इति संशयः स्यात्। अत्रैव रहस्यं सत्यमयं किञ्चिद्वर्तते। अद्यात्र देशे वर्णाश्रमधर्मो नास्त्येव। बहोः कालात्पूर्वमेव स संपूर्णतया ध्वस्तः, केवलं शब्दमात्रविश्रान्तो वर्तते। एतदेव सर्वक्लेशानां मूलम्। अधः कक्ष्यायां दोषो भवेच्चेत्, उपरितनैस्स परिहर्तव्यः। उपर्येव दोषमयो यदि भवेत् तस्य परिहर्ता कः ? विष्णुगुप्तो वदति _

व्यवस्थितार्यमर्यादः कृतवर्णाश्रमस्थितिः।
त्रय्या हि रक्षितो लोकः प्रसीदति न सीदति॥ इति॥

अत्रत्यम् 'आर्यमर्याद'पदं द्रष्टव्यम्। एतदुपरि केचित् परप्रतारिताः वदेयुः "आर्याः द्राविडान् पराजित्य बलात्कारेण स्वधर्मम् आरोपयामासुः" इति। बालिशभावमूलकमिदं सर्वम्। अस्मिन् धर्मे विद्यमानं सत्यं सौन्दर्यं

सर्वं दृष्ट्वा, इतरेऽपि स्वयमङ्गीचक्रुरिमां पद्धतिम्, तावदेव। उपर्युक्तं सर्वं सर्वेऽपि परिशीलयन्तु। समाजस्य सर्वस्य सौख्यं, शान्तिर्वा न केवलं IPR मात्रेण साधयितुं शक्यम्। यत इदं सर्वं बुद्धिक्षेत्रान्तर्गतम्। धर्मस्तु तदप्यतीत्य वर्तते। अयमेव विशेषः भारतस्य, यतोऽयमेव धर्मदेशः। जगच्चरित्राध्ययने इदं ज्ञातुं शक्यम्॥

षष्टिवर्षेभ्यः पूर्वं भारतीयस्वातन्त्र्यायोजनसमये 'महात्मा गान्धी महाशयस्य बलं कीदृशमासीदिति वृद्धा आलोचयन्तु —— धर्मस्य बलं कीदृशमिति लेशतो वा ज्ञातुं शक्येत तदा। तत्तादृशः महान्नेता नेहरुमहाशयः, योद्धा पटेल् महाशयः, मेधावी राजाजीमहाशयः एतादृशाः सर्वेऽपि गान्धीजीमहाशयमुखमेव निरीक्षमाणा आसन्। किं बहुना? 'अत्यन्तमहानेतुः सुबाषचन्द्र बोस् महाशयस्य साहसमपि गान्धीजीपुरतः कियद्दुर्बलं जातमिति स्मरन्तु वृद्धाः। किमासीत् गान्धीजीमहाशयस्य तादृशं बलम्? धर्मस्यैव बलं तत्। तत् बलं तेनैव सह गतमिव। एतदेवाद्य भारतीयानां दौर्भाग्यम्, यत् तादृशो धार्मिकः न कोऽप्यद्योत्थितः। उत्थितोऽपि न ज्ञातो जनैः। अत एवोक्तमद्य भारते वर्णाश्रमधर्मो नष्ट एव वस्तुत इति। अत इदं रहस्यं यदि ज्ञात्वा कश्चिन्नेता यदोत्तिष्ठति बहिः, तदैव भारतस्य सत्त्वं कीदृशमिति ज्ञातुं शक्येत॥ इदमेव च 'रामराज्यम्' महात्मागान्धिना सन्दृष्टम् _

चातुर्वर्ण्यं च लोकेऽस्मिन् स्वे स्वे धर्मे नियोक्ष्यति।

इति रामायणम्।

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः" इति भगवद्गीता। अत एव _

चतुर्वर्णाश्रमो लोकः राज्ञा दण्डेन पालितः।

स्वधर्मकर्माभिरतः वर्तते स्वेषु वर्त्मसु ॥

इति विष्णुगुप्तः प्राह । एवम् _

व्यवस्थितार्यमर्यादः कृतवर्णाश्रमस्थितिः ।
त्रय्या हि रक्षितो लोकः प्रसीदति, न सीदति ॥

इति च । अस्मिन्नेव मार्गे परस्परशोषणादीनां न लेशतोऽप्यवकाशः । परं तु इदानीन्तनपरिस्थितिं दृष्ट्वा नेदं निर्णेतुं शक्यमिति तु न विस्मर्तव्यम् ॥

*****

प्राच्यविद्यासंशोधनालये सम्पन्नचाणक्यकृतार्थशास्त्र
सम्बद्धगोष्ठीसन्दर्भे श्री पण्डितरत्नं वरदाचार्यैः मण्डितं लेखनम् ॥

१६.०६.२००२

प्रमाणमीमांसा

सिद्धान्तसम्प्रदाययोर्वैलक्षण्यम्

सर्वेष्वपि मतेषु सिद्धान्तः, सम्प्रदायश्चेति भागद्वयं वर्तते। तत्र सिद्धान्तो नाम दर्शनभागः, आधुनिकभाषया Theory इति च वक्तुं युज्यते। सम्प्रदायभागो नाम आचरणमार्गः, आधुनिकभाषया Practical इति व्यवह्रियमाणः ॥

अस्मद्रामानुजमतेऽपि अस्तीदं भागद्वयम्। दर्शनदृष्ट्या इदं 'विशिष्टाद्वैतदर्शनम्' इति, सम्प्रदायदृष्ट्या 'श्रीवैष्णवसम्प्रदायः' इति च विदुषां निर्णयः। 'विशिष्टाद्वैतसम्प्रदायः' इति वा 'श्रीवैष्णवदर्शनम्' इति वा व्यवहारस्तु साङ्कर्यमूलक एव।

प्रकारान्तरेण कथ्यते चेद्दर्शनं नाम लक्षणविभागः, सम्प्रदायः लक्ष्यविभागः। सम्प्रदायः शरीरं चेद्दर्शनं प्राणः।

दर्शनस्य प्रभावः

कर्ममयेऽस्मिंल्लोके जनानां दर्शनापेक्षया सम्प्रदाय एव महोपकारकः। अथापि मनुष्यस्य बुद्धिजीवित्वेन मनुजो परिदर्शनस्य प्रभावः महान्, अवर्जनीयश्च। अत एवास्मद्देशिकचरणा अपि

> शास्त्रज्ञानं बहुक्लेशं बुद्धेश्चलनकारणम्।
> उपदेशाद्धरिं बुद्ध्वा विरमेत्सर्वकर्मसु ॥

इति वदन्तोऽपि 'सन्तोषार्थं विमृशति मुहुः सद्भिरध्यात्मविद्याम्' इति

आदिशन्ति। लोकस्य कर्ममयत्वेन कर्माचरणरूपसम्प्रदायो यथाऽवर्जनीयो मनुजस्य तथैव मनुजस्य बुद्धिजीवित्वेन बुद्धेराहाररूपस्य दर्शनस्य प्रभावः अवर्जनीयः। एतादृशबुद्धिबलानुगुणमेव मनुजः दर्शनविचारे आसक्तिमान् भवति। अयमेवाभिप्रायः 'शास्त्रज्ञानं बहुक्लेशम्' इत्यादिदेशिकचरणैः समर्थितः॥

महादार्शनिकाः महादेशिकाः

मनुजस्य बुद्धिजीवित्वेऽपि, दर्शनजिज्ञासायाः अवर्जनीयत्वेऽपि, मनुजबुद्धेस्तरतमभावापन्नत्वेन दर्शनभागे परां काष्ठां न सर्वेऽप्यारोढुं प्रभवन्ति। अतस्सामान्यतः साम्प्रदायिका एव सर्वत्र सुलभाः। दार्शनिकास्तु अतिदुर्लभाः। अस्मद्रामानुजमते तादृशम् असाधारणं दार्शनिकस्थानम् अस्मद्देशिकवर्याः केवलं वहन्तीति। निर्मत्सराणामुदासीनानामपि सम्मतम्। इतोऽपि सत्यमुच्यते चेत्, आहत्यास्मद्भारतीयेष्वेव अस्मद्देशिकसदृशः नान्यः कोऽपि दार्शनिकः दृष्टिगोचरो भवेत्। अतः अस्मन्निगमान्तमहादेशिकाः नूनं महादार्शनिकाः॥

प्रमाणनिरूपणप्रतिज्ञा

अस्मद्रामानुजमतशिल्पिनः अस्मन्महादेशिकाः प्रमाणलक्षण-विभागादिकं कथं परिष्कुर्वन्तीति संग्रहेणात्र किञ्चिद्विचारयामः।

'यथाऽवस्थितार्थप्रकाशकं ज्ञानं प्रमाणम्' इति तत्त्वमुक्ताकलापः, सर्वार्थसिद्धिश्च। वस्तु यथा वर्तते, तथैव तद्वस्तु यत्ज्ञानम् अस्माकं प्रकाशयति, तत्प्रमाणमित्यर्थः। 'अनधिगतार्थगन्तृत्वं प्रमात्वं', 'तद्वति तत्प्रकारकानुभवत्वं प्रमात्वम्' इत्यादिरीत्या प्रमाणलक्षणं

दार्शनिकान्तरेषु निरूपयत्सु अस्मद्देशिककथितं प्रमाणलक्षणमेव विषयानुगुणं क्षोदक्षमं च। तत्कथमिति निरूपयामः॥

प्रमाणपदार्थः

तत्र प्रथमतः प्रमाणपदार्थः क इति निष्कर्षणीयम्। प्रमीयत इति प्रमाणमिति भावार्थक ल्युडन्तः प्रमा प्रमितिपर्यायः कश्चित्शब्दः। प्रमीयते अनेनेति प्रमाणमिति करणार्थकल्युडन्तः प्रमाकरणवाची कश्चित्शब्दः। तन्त्र प्रमापर्यायश्चेत् प्रमाणं ज्ञानरूपम्। प्रमाकरणवाची चेत् यथायथम् इन्द्रियादिकमेव प्रमाणपदवाच्यम्। तत्र प्रकृते प्रमाणपदं किमर्थकं विवक्षितम्? प्रमायाः स्वरूपे निर्णीते प्रमाकरणत्वरूपप्रमाणस्य स्वरूपं स्वतः सुज्ञातं भवतीति प्रमारूपं ज्ञानमेवात्र प्रमाणपदार्थः। 'यथाऽवस्थितार्थप्रकाशकं ज्ञानं प्रमाणम्' इति हि लक्षणम्। अत्र 'ज्ञान' इति विशेष्यपदेन लक्षणनिगमनात् अयमर्थः स्पष्टः। यथाऽवस्थितार्थप्रकाशकत्वमात्रं तु कथञ्चित्प्रमाकरणेऽपि वर्तत एव। अतः 'प्रमाणमीमांसा'प्रमामीमांसा वात्रेति न विस्मर्तव्यम्॥

ज्ञानस्य स्वरूपम्

अत्र लक्षणघटकं ज्ञानं नाम किम्? अन्यस्वरूपे निर्णीते 'यथाऽवस्थितार्थप्रकाशकम्' इति विशेषणं सुखेन योजयितुं शक्यम्। ज्ञानं नाम स्वतः प्रकाशस्वभावं, विषयप्रकाशकं च। अत एव तत्र तत्र प्रकाशात्मकत्वं प्रकाशहेतुत्वं चेति द्विविधाकारस्याप्युपपादनं दृश्यते। लोके यद्यपि दीपादीनां स्वतः प्रकाशरूपाणां सतां घटादि-रूपविषयप्रकाशकत्वं दृश्यत एव ; अथापि प्रकाशपदार्थस्य परिपूर्णता ज्ञान एव, न तु दीपादौ। दीपादयोऽपि नह्यन्धस्य प्रकाशन्ते। अतस्तस्य

सर्वान्प्रत्यपि प्रकाशरूपत्वं दुर्घटमेव। यथा घटादीनां प्रकाशः दीपाधीना, तथा दीपस्यापि प्रकाशः ज्ञानाधीन एव। 'अयमर्थः ज्ञायते' इति स्थान एव हि 'अयमर्थः प्रकाशते' इति लोके व्यवहारः। अतः निरुपाधिक-प्रकाशपदार्थः ज्ञानमेव। तथा हि भाष्यम् -'सर्वत्र ज्ञानस्यैव हि प्रकाशकत्वम्, सत्यपि दीपे ज्ञानेन विना विषयप्रकाशाभावात्। इन्द्रियाणामपि ज्ञानोत्पत्तिहेतुत्वमेव, न प्रकाशकत्वम्।

प्रदीपप्रभायास्तु चक्षुरिन्द्रियस्य ज्ञानमुत्पादयतः विरोधितमो निरसनद्वारेणोपकारकत्वमात्रमेव। प्रकाशकज्ञानोत्पत्तौ व्याप्रियमाण चक्षुरिन्द्रियोपकारकहेतुत्वमपेक्ष्य दीपस्य प्रकाशकत्वव्यवहारः'(श्री. भा.जिज्ञासा) इति। तथा च ज्ञानं नाम प्रकाश एव। 'ज्ञातुः ज्ञेयावभासो मतिः' इति तत्त्वमुक्ताकलापः इममर्थं स्पष्टयति॥

प्रकृष्टं मानं = प्रमाणम्

एवं ज्ञातस्य प्रकाशपर्यायत्वेऽपि प्रकाशस्य द्विविधस्य सत्त्वात् इत्य व्यवच्छेदार्थयथाऽवस्थितार्थप्रकाशकत्वं 'प्र' इत्युपसर्गसूचितं विशेषणम्। ज्ञानं हि द्विविधं सर्वानुभवसिद्धं प्रमा भ्रमश्चेति। 'यथार्थं सर्वविज्ञानमिति वेदविदां मतम्। (श्री.भा.जि.) इत्युद्घोषेऽपि लोकानुभवसिद्धः प्रमा भ्रमव्यवहारः न केनाप्यपलपितुं शक्यः। न हि रज्जुसर्पज्ञानसत्यसर्पज्ञा नयोर्विशेष एव नास्तीति वक्तुं शक्यम्। न वा आद्यज्ञानं हेयं, द्वितीयमेवोपादेयमिति विभागः अनुपपन्न इति शक्यं वक्तुम्।

सर्वं ज्ञानं न मानं परमतविजयान्नाप्यमानं स्वबाधात्
मानामानव्यवस्था तदियमनुमता लौकिकैर्यौक्तिकैश्च ॥

(तत्त्वमुक्ताकलापः)

न सर्वस्याप्रमाणत्वं स्वपक्षस्य स्वतः क्षतेः ।
न सर्वस्य प्रमाणत्वं स्वपक्षस्यान्यतः क्षतेः ।। (न्या.प)

इत्यादि च द्रष्टव्यम् । अतः भ्रमव्यावृत्त्यर्थं यथाऽवस्थितार्थप्रकाशकमिति विशेषणम् ॥

मानपदस्य ज्ञानवाचित्वं कथम्?

अस्तु तावदिदं सर्वम् ! मानपदस्य ज्ञानपरत्वं कथम्? माङ्माने इति हि धातुः । धातूनामनेकार्थत्वात्मानपदं ज्ञानपरमिति तु प्राकृतस्य वचनं, न पण्डितस्य - इति चेत् - अत्रेदमवधेयम् - मानं नाम इयत्ता । इयत्ता च बहुविधा बाह्याकारकृता, उपादेयत्व-प्रयोजकधर्मकृता इत्यादि । बाह्याकारेण अल्पोऽपि कश्चित्पाण्डित्यादिना महानित्युच्यते । अत्रापि अल्पः महान् इत्यादि परिमाणव्यवहारः प्रामाणिक एव । परन्तु तत् अल्पत्वं महत्वं वा न बाह्याकारनिष्ठं, किन्तु गुणादिनिष्ठम् । एवञ्च अल्पत्वमहत्त्वादिरूपेयत्तायाः वस्तुगताया मानसाधने ज्ञानमेव । नन्वेवं तर्हि मानसाधनं ज्ञानमिति युक्तं, न तु मानमेव ज्ञानमितीति चेत् - सत्यम् - अथापि सर्वत्र लोके दीपादीनां प्रकाशरूपत्वस्यानुभवसिद्धत्वेऽपि, यथाज्ञानम् एवं प्रकाशपदार्थस्य विश्रान्तिरनुपदमुपपादिता मानसाधनानामपि मानत्वं ज्ञानाधीनमेवेति परमं मानं ज्ञानमेव । तथा हि मानं नाम - अळेयुवुदु - (ಅಳೆಯುವುದು) इत्युच्यमानः क्रियाविशेषः । तुलादिना मानसाधनेन कस्यचिद्वस्तुनः इयत्तानिर्णयार्थप्रवृत्तौ तादृशतुला समीचीना? न वा? इति संशये जाते, तत्र परीक्षणार्थं सर्वेऽपि प्रयतन्ते । इदं सर्वमपि परीक्षणादिकं तत्फलमानताज्ञानरूपमेव । अतः मानपदस्यार्थोऽपि अन्ते ज्ञान एव पर्यवस्यति ॥

ज्ञानं नाम ज्ञेयपरिच्छेद एव

तथा च वस्त्वियत्तायाः, अथवा वस्तुस्वरूपस्य निष्कृष्टतया निर्णयस्य ज्ञानाधीनत्वादेव 'ज्ञानं नाम ज्ञेयपरिच्छेदः, इति दार्शनिकैरुच्यते। न हि विरोधिनिरसनमात्रं प्रकाशक-त्वम् ; अपि त्वर्थपरिच्छेदः........ तत्तु ज्ञानस्यैव'(श्री.भा.जि.) इति भाष्यमप्यवधेयमत्र ॥

अस्मद्देशिकवर्याणामाचार्याः श्रीवादिहंसाम्बुवाहा अपि 'यथार्थ-परिच्छेदः प्रामाण्यम्'(न्यायकुलिशे, पु.१८) इत्यनुगृह्णन्ति। तदनु-सारेणैवास्मदाचार्यपादैरपि 'यथाऽवस्थितार्थप्रकाशकत्वं प्रमात्वम्' इति न्यरूपि ॥

यद्यपि न्यायपरिशुद्धौ 'यथावस्थितव्यवहारानुगुणं ज्ञानं प्रमा' इति किञ्चिद्विलक्षणतयोक्तमिव भायात्। तथापि प्रकृतार्थ एव तत्पर्यव-स्यति। 'अपि तु अर्थपरिच्छेदः, व्यवहारयोग्यताऽऽपादनमिति यावत्। तत्तु ज्ञानस्यैव'(श्री.भा.जि.) इति भाष्यपरिशीलने नास्य तात्पर्यसुगमं भवेत्। अतः 'यथाऽवस्थितार्थप्रकाशकत्वं प्रमात्वम्' इति लक्षणम् अतीव ऋजुनिष्कृष्टं चेति न विशिष्य वक्तव्यम् ॥

स्मृतेः प्रमात्वसमर्थनम्

एवम् ऋजुतया प्रमालक्षणवर्णने बीजं तु स्मृतेरपि प्रमात्वसमर्थनसौकर्यमेव। दार्शनिकाः सर्वेऽपि हि स्मृतेः प्रमात्वं नाङ्गीकुर्वन्ति। अत एव स्मृतिव्यावृत्तमेव प्रमालक्षणं वर्णयन्ति च। परन्तु 'श्रुतेः' 'स्मृतेश्च' इत्येवंरीत्या ब्रह्मसूत्रेष्वेव स्मृतेः

प्रमाणगोष्ठीप्रवेशदर्शनेन' लोकानुभवादिना च स्मृतेः प्रमात्वं विस्तरशः न्यायापरिशुद्धितत्त्वमुक्ताकलापादौ प्रसाध्यत इत्यस्मन्मते अयमेको विशेषः अवगन्तव्यः ॥

प्रमाणत्रैविध्यम्

एवं प्रमायाः स्वरूपे निर्णीते प्रमाकरणत्वरूपस्य प्रमाणस्य सुज्ञानत्वेन, तद्विभागजिज्ञासायां - 'प्रत्यक्षानुमानागमाः प्रमाणानि' इति न्यायपरिशुद्धौ स्पष्टमुक्त्या त्रीण्येव प्रमाणानि सिद्धान्ते। 'प्रत्यक्षादित्रयं च स्मृतिरपि च मतिः श्रुत्यभीष्टा चतुर्धा'(त.मु.बुद्धि-३१) इति स्मृतेः पृथक्प्रमाणत्वेन कथनेऽपि 'प्रत्यक्षादित्रयं च' इति प्रथममुक्त्वा 'स्मृतिरिति च' इति विच्छित्तिविशेषप्रदर्शनेन प्रमाणचतुष्टयवादः एकदेशिनामेव, सिद्धान्तस्तु त्रित्वपक्ष एवेति सूच्यते। अयमर्थः न्यायपरिशुद्धौ स्मृत्यध्याये 'प्रत्यक्षानुमानागमैः सह स्मृतिमपि प्रमाणं वदन्ति वैशेषिकैकदेशिनः, अस्मत्सिद्धान्तैकदेशिनश्चेति कण्ठ एवोक्तं देशिकवर्यैः। अतः प्रमाणत्रित्वपक्ष एव सिद्धान्तः साधीयांश्चेति नात्र संशयावकाशः। स्मृतेः प्रामाण्यसाधनस्य यथार्थानुभवजन्यायाः स्मृतेः यथार्थत्वं युक्तमित्येतावन्मात्र एव तात्पर्यम् अवगन्तव्यम्। अत एव न्यायपरिशुद्धौ 'स्मृतिरपि यथार्थाप्रमाणमिष्यते? तथापि प्रत्यक्षादिमूलतया तदविशेषात्पृथगनुक्तिः'(प्र-२) इति स्पष्टं स्मृतेः पृथग्गणना प्रतिक्षिप्ता ॥

प्रत्यक्षादिभेदः

सिद्धान्ते ज्ञानस्य द्रव्यत्वेन परिणामित्वाज्ज्ञानस्यावस्थाविशेषा एव प्रत्यक्षानुमितिशाब्दरूपाः प्रमितयः। अत एव प्रत्यक्षादिविभागः

ज्ञानस्यौपाधिकः इत्यपि न्यायसिद्धाञ्जने कथितमिव भाति। 'अस्याः स्वतः प्रत्यक्षस्वभावाया एव प्रत्यक्षानुमित्यादिविभागोऽपि करणभेदोपाधिकः'(बु-परि) इति हि न्यायसिद्धाञ्जनम्। परन्तु एतदुपपादनवेलायां? 'सर्वप्रसरणेष्वपि स्वाऽऽत्मनि प्रत्यक्षप्रकाशात्मिकैव' इति कथितम् अवधेयं विमर्शकैः। ज्ञाने हि अंशद्वयं वर्तते, विषय्यंशः विषयांशश्चेति। तत्राद्यः स्वरूपात्मकः, स च सदा स्वप्रकाशश्च। द्वितीयस्तु बाह्यः। इन्द्रियादिद्वारा विषयोपरक्तं ज्ञानं विलक्षणतया परिणमते यदा, तदा प्रत्यक्षमित्युच्यते। एवञ्च विषयोपरागस्येन्द्रियाधीनत्वेन औपाधिकतुल्यत्वात्प्रत्यक्षादिविभागस्यौपाधिकत्वव्यपदेशः। एवमनङ्गीकारे परिणामवादे मृदः घटाद्यात्मना परिणामोऽप्यौपाधिक इत्येव स्यात्। तथा च 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (छा., ६.१) इति श्रुतिनिर्वहणमपि दुश्शकं स्यात्। अतः प्रत्यक्षादिविभागस्य औपाधिकत्वोक्तिः कारणाधीनत्वमात्रविषया ग्राह्या॥

प्रत्यक्षादिस्वरूपम्

तत्र 'साक्षात्कारिप्रमा प्रत्यक्षम्'(न्या.प. प्रत्य.२) 'प्रत्यक्षं त्वत्र साक्षात्प्रतिपत्'(त.मु.बु.३१) इति प्रत्यक्षलक्षणं निरुक्तम्। 'साक्षात्करोमि' इत्याकारकविलक्षणानुभवसिद्धः ज्ञानस्य कश्चनावस्थाविशेष एव प्रत्यक्षप्रमायाः लक्षणम्। संसारदशायां हि जीवस्य धर्मभूतं ज्ञानं स्वविकासे कारणान्तरं सर्वथाऽपेक्षत एव। तत्रेन्द्रियापेक्षस्य विकासस्य प्रत्यक्षमिति व्यवहारः। 'क्षेत्रज्ञावस्थायां

कर्मणा सङ्कुचितस्वरूपं तत्तत्कर्मानुगुणतरतमभावेन वर्तते। तच्चेन्द्रियद्वारेण व्यवस्थितम्। तमिममिन्द्रियद्वारा ज्ञानप्रसरमपेक्ष्योदयास्तमयव्यपदेशः प्रवर्तते'(श्री.भा.जि.) इत्यादि भाष्यसूक्तयोऽत्रावधेयाः॥

व्याप्यात्व्यापकपरिज्ञानमनुमानम्। अनुमानपदमपि ज्ञानवाचकं, करणवाचकं च। 'व्याप्यस्य व्याप्यत्वानुसन्धानात्व्यापकविशेषप्रतीतिः अनुमानम्'(न्या.प. अनु.१) इत्यादावनुमानपदं ज्ञानपरम्॥

आप्तवाक्यजनितं ज्ञानं शाब्दम्। शाब्दीवाचाऽर्थबुद्धिः'(न.मु. बु.३१) अत्र अनाप्तोच्चरितत्वज्ञानाभावमात्रादेव प्रामाण्यं वक्तुं युक्तम्; स्वतः प्रामाण्यवादिनां दोषाभावमात्रस्यापेक्षितत्वादिति मत्वा 'अनाप्तानुक्तवाक्यजनितं तदर्थविज्ञानं शाब्दम्' इति न्यायपरिशुद्धावनुगृहीतम्॥ न्यायपरिशुद्धौ शब्दपरिच्छेदे वाक्यार्थक्रमवर्णनावसरे निरूपितः अन्विताभिधानवादः श्रीदेशिकचरणानां दार्शनिकमर्मज्ञतामावेदयति। अभिहितान्वयवादः युक्तः? उतान्विताभिधानवादः? इति दार्शनिकेषु केशाकेशिनिरतेषु सामान्यतः अन्वयः पूर्वमेव भासते, विशेषतः प्रतिपत्तिस्तु संसर्गमर्यादावशात् इति मध्यस्थसरण्या, लोकानुरोधेन च विलक्षणः अन्विताभिधानवादः देशिकवर्यैः अतिसूक्ष्मेक्षिकया समर्थ्यते॥

एवं स्वतः प्रामाण्यविचारेऽपि, प्रामाण्यं स्वतः, अप्रामाण्यं तु परत इति अतीवहृदयङ्गमरीत्या निरूपयन्त्याचार्यपादाः। ग्रन्थगौरवभिया न तत्सर्वमत्र प्रतन्यते। आहत्य तु श्रीमद्रामानुजमतशिल्पिनः अस्मद्देशिकसत्तमाः अस्मत्सिद्धानुगुणं प्रमाणस्वरूपादिकम् अतिहृदयङ्गमं वर्णयन्तीति तु निर्मत्सरहृदयवेद्यम्॥

प्रौढदेवरायविरचिता ब्रह्मसूत्रवृत्तिः

भूमिका

जगदुपादानं किम्?

विविधविचित्ररचनस्यास्य स्थूलस्य विश्वस्य मूलमन्वेष्टुं प्रवृत्ता दार्शनिकाः आरम्भवादः, सङ्घातवादः, परिणामवादः, विवर्तवादः, शून्यवादश्चेति बहुविधान् वादानातिष्ठन्ते। तत्र सूक्ष्मैः परमाणुभिरिदं जगत् नूतनतयाऽऽरभ्यत इति आरम्भवादः नैयायिकानाम्। परमाणुसङ्घातरूपमिदं जगदिति सङ्घातवादो वैभाषिकाणाम्। उपादानसमसत्ताकान्यथाभावरूपपरिणामरूपमिदं जगदिति परिणामवादः सांख्यादीनाम्। उपादानविषमसत्ताकान्यथाभावरूपविवर्तरूपमिति विवर्तवादः वेदान्तिप्रमुखानाम्। अनिर्वचनीयमेव जगतो मूलमिति शून्यवादः माध्यमिकानाम्॥

परिणामविवर्तयोः स्वरूपम्

उपादानसमसत्ताकान्यथाभावः परिणामः, उपादानविषयसत्ताकान्यथाभावो विवर्त इति शास्त्रमर्यादा। अयं भावः - सत्यत्वं त्रिविधं - प्रातिभासिकं व्यावहारिकं पारमार्थिकमिति। कालत्रयाबाध्यं ब्रह्मैकमेव पारमार्थिकसत्यम्। व्यवहारकालाबाध्यत्वरूप व्यावहारिक सत्यत्ववत् परिदृश्यमानं जगत्। शुक्तौ रजतादेः, रज्जौ सर्पादिर्वा यदा प्रतिभासः, तदा तस्यापि सत्यतयैव भासमानत्वात् प्रातिभासिकं सत्यं रज्जुसर्पादीति संग्रहः॥

उपादानोपादेययोः सत्यत्वं यदा समं तदा परिणामः यथा मृद्घटयोः। तत्र मृदोऽपि व्यावहारिकं सत्यत्वं, घटस्यापि व्यावहारिकं सत्यत्वमिति उभयोः सत्यत्वं समानम्। अतः मृदः परिणामो घटः। रज्जौ सर्पप्रतीतिकाले रज्जौ व्यावहारिकं सत्यत्वं, सर्पे तु प्रातिभासिकं सत्यत्वमिति उभयोः सत्यत्वस्य विषमत्वात् रज्जुविवर्तभूतः सर्पः॥

एवं जगतः उपादानभूतं ब्रह्म पारमार्थिकसत्यम्, उपादेयं तु जगत् व्यावहारिकसत्यम्। अतः जगत् ब्रह्मणो विवर्तरूपं, न परिणामरूपम्॥

विवर्तवादः चतुर्विधः

अयं च विवर्तवादः - ब्रह्मविवर्तवादः, विज्ञानविवर्तवादः, शब्दविवर्तवादः, शून्यविवर्तवादश्चेति चतुर्विधः। आद्यः ब्रह्मवादिनां श्रीशङ्कराचार्याणाम्, द्वितीयः विज्ञानवादिनां वसुबन्धुप्रभृतीनां योगाचाराणाम्, तृतीयः शाब्दिकानां भर्तृहरिप्रमुखानाम्, चतुर्थः माध्यमिकानां बौद्धानाम्॥

विमर्शनीयं तत्त्वम्

इदमत्र विमर्शनीयं निर्मत्सरैः - जगतस्सत्यत्वमातिष्ठमानैरितरैरपि सत्यपदं ब्रह्मणि यादृशतात्पर्येण प्रयुज्यते, तेनैव तात्पर्येण न तत्पदं जगति प्रयोक्तुं शक्यम्, प्रयुज्यते वा। 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'[1] इत्यादौ परस्मिन् ब्रह्मणि यादृशमर्थमाधाय 'सत्य'पदं प्रयुज्यते, न तादृशमर्थमाधाय 'जगत् सत्यम्' इति जगत्सत्यत्ववादिभिरपि प्रयोक्तुं शक्यते। 'सत्यपदं निरुपाधिकसत्तायोगि ब्रह्माह, तेन विकारास्पदमचेतनं, तत्संसृष्टश्चेतनश्च व्यावृत्तः। नामान्तरभजनार्हावस्थान्तरयोगेन

1 तै. आ.

तयोर्निरूपाधिक सत्तायोगविरहात्[1] - इति श्रीभाष्यम्। एवञ्च सतत निर्विकारत्ववाचकं सत्यपदं ब्रह्मण्येव सम्पूर्णार्थकम्। तमर्थमादाय 'जगत्सत्यम्' इति वक्तुं न शक्यमेव। एतादृशदृष्टया तु जगत् असत्यमेव॥

वस्तुतत्त्वं किम्?

वयं तु मन्यामहे - सत्यत्वं नाम स्वदेशकालाबाध्यत्वमेव न तु त्रिकालाबाध्यत्वम्। अत एव प्रातिभासिकसत्यं, व्यावहारिकसत्यं पारमार्थिकसत्यम् इति सर्वत्र सत्यपदम् अविशेषेण प्रयुज्यते। तत्तद्देशकालाबाधितस्वरूपं सत्यत्वं त्रिष्वपि समानम्। एवञ्च सत्यत्वं महत्त्वादिवत् आपेक्षिकमित्यायातम्। घटादावापेक्षिकमहत्त्ववति 'महानयं' इति प्रयोगः यथा साधुः, स्वरसश्च, तथा 'जगत् सत्यम्' इति प्रयोगोऽपि साधुरेव, स्वरसश्च। एवं व्यावहारिकसत्यत्वदृष्टया प्रातिभासिकस्य सर्पादेः यथा असत्यत्वं, तथा पारमार्थिकसत्यब्रह्मदृष्टया व्यावहारिकजगतः असत्यत्वमपि वक्तुं शक्यमेव। अतश्च जगत्सत्यतावादः, जगदसत्यतावादश्च एतावन्तमर्थमादायैव प्रवृत्तौ॥

सत्यत्वं तरतमभावापन्नमेव

अपरश्चात्र कश्चनांशोऽवधेयः। 'ब्रह्म पारमार्थिकसत्यम्' इत्यत्र सर्वातिशय (superlative) वाचि 'परम'पदं वर्तते। तेन सत्यं, सत्यतरं, सत्यतमम् इति त्रैविध्यमपि (positive, comparitive and superlative) सिद्ध्यति। रज्जुसर्पादिकं सत्यं, जगत् सत्यतरं, ब्रह्म सत्यतमं - परमार्थसत्यम् इति जगतः सत्यत्वम्, असत्यत्वं च दृष्टिभेदेन भवत्येव। रज्जुसर्पादेः कथं सत्यत्वमिति चेत् ; सन्तु नामैते विचाराः,

---

1 श्रीभाष्यम् (रामानुजभाष्यम्) १-१-३.

महाग्रन्थसाध्यः खल्वयम्। रज्जुसर्पादिकं प्रातिभासिकसत्यमिति तु सम्प्रतिपन्नमेव। अलं तावदेवात्रत्यार्थ निर्णयाय॥

ब्रह्मण एव परमार्थत्वम्

अन्यच्च - परमः अर्थः - पुरुषार्थः ब्रह्मैवेति सर्ववेदान्तिनां सम्मतम्। तद्दृष्ट्या च जगत् न परमः अर्थः - पुरुषार्थभूतम्। जगतः हेयत्वं खलु सर्वसम्मतम्।

अतो जगत् अपरमार्थम्, ब्रह्मैव परमार्थमिति युक्तमेव॥

जगन्मिथ्यात्ववादोऽपि एतादृशाशयेनैव प्रवृत्तः॥

शब्दानां मर्यादा

सर्वस्यापि पदस्य काचन मर्यादा वर्तते। तस्या उल्लङ्घने वा, सङ्कोचने वा तत्पदम् अपार्थम् = अपहृतार्थमेव भवति। यथा 'बहुज्ञोऽयं पण्डितः' इत्यत्र प्रयुक्तस्य बहुज्ञपदस्य सर्वज्ञत्वं नार्थः, नापि बालाद्यपेक्षया बहुज्ञत्वम्। किन्तु तत्रोक्तस्य बहुत्वस्य काचन पूर्वावधिः, काचन उत्तरावधिश्च वर्तते। अन्यतरावधेरुल्लङ्घने तत्पदम् अपार्थकम् = अविवक्षितार्थकमेव भवेत् अतः यावती अर्थव्याप्तिः पदस्य विवक्षिता, तावतीं व्याप्तिमादायैव शब्दस्यार्थोऽवधेयः। एवमेव 'सत्य'पदस्यापि तत्र तत्र काचन मर्यादा वर्तते। तादृशमर्यादाम् अवधार्यैवार्थोऽपि निर्णेयः। अतः जगन्मिथ्यात्ववादे वा जगत्सत्यत्ववादे वा नातीवाग्रहिभिर्भवितव्यमिति भावयामः॥

यद्यप्येतदुपरि बह्व्यः शङ्काः समङ्कुरेयुः, बहुदूरम् आन्तं गन्तुं शक्यं च; अथापि ग्रन्थविस्तरभिया बीजरूपतयेदं प्रस्तुत्य प्रकृतमुपसरामः॥

ब्रह्मसूत्रभाष्यं, तत्र प्रस्थानद्वयं च

तमिमं विवर्तवादमवलम्ब्य श्रीमद्भिः शङ्करभगवत्पादैः ब्रह्मसूत्राणां विस्तृतं भाष्यं व्यरचि। तद्व्याख्यातृवर्गे तु विवरणप्रस्थानं, भामतीप्रस्थानं चेति प्रस्थानद्वयं प्रावर्तत। विवरणप्रस्थानस्य प्रवर्तकः विवरणकार इति नाम्ना प्रसिद्धः प्रकाशात्मा। शाङ्करब्रह्मसूत्रभाष्यस्य तच्छिष्यैरेव सुरेश्वरैः विरचितमेकं व्याख्यानं पञ्चपादिकेति। तस्य विवरणं प्रकाशात्मविरचितम्। अतस्स विवरणकार इति प्रथामवाप। भामतीप्रस्थानं च षड्दर्शनटीकाकारेण वाचस्पतिमिश्रेण प्रवर्तितम्। ब्रह्मसूत्रभाष्यस्य तेन कृतं भामतीनामकव्याख्यानमाश्रित्य प्रवृत्तत्वात् तस्य तथा प्रसिद्धिः॥

भामतीविवरणप्रस्थानयोर्वैषम्यम्

अनयोः प्रस्थानयोस्तु मुख्यो भेदः _

	विवरणम्	**भामती**
१.	ब्रह्मैवाविद्याश्रयः (अयमेव ब्रह्माज्ञानवादः)	जीव एवाविद्याश्रयः (अयमेव जीवाज्ञानवादः)
२.	मोक्षहेतुभूतं ब्रह्मापरोक्षं शब्दजन्यम् (अयमेव शाब्दापरोक्षवादः)	अपरोक्षं ज्ञानं मानसम् (अयमेव मानसापरोक्षवादः)
३.	मनः नेन्द्रियम् इत्यादीनि॥	मनः इन्द्रियम्।

अनयोः विवरणप्रस्थानमेव बहुलं प्रचारे वर्तते बहुधा पण्डितैः पोषितं च॥

प्रस्थानभेदानामधिकारिभेदेन सार्थक्यम्

सर्वज्ञात्ममुनिस्तु - (३. २४० & २-८९)

कृपणमध्यमपक्वधियां नृणां मतिविलासविधात्रितयं क्रमात्।
परिणतिर्बहुजीवतमस्वता परमपुंसि तमः परिकल्पना[3]

इति वदन् परिणामवादस्य मन्दाधिकारिकत्वं, जीवाज्ञानवादस्य मध्याधिकारिकत्वं, ब्रह्माज्ञानवादस्य उत्तमाधिकारिकत्वं च व्यवस्थापयति। मधुसूदनसरस्वतिरपि ब्रह्माज्ञानवाद एव दृष्टिसृष्टिवादापरपर्यायः मुख्यवेदान्तिपक्ष इति सर्वज्ञत्माशयं पोषयति॥

अधिकार्यनुगुणमुपदेशभेद आवश्यकः

त्रिविधोऽप्ययं वादः आचार्याणां ग्रन्थेषु तत्र तत्रोपलभ्यते। एतेषु मन्दाः के? मध्यमाः के? उत्तमाः के? इति व्यक्तिविषये न केनापि विवदितव्यम्, यतः प्रायः सर्वेऽपि मन्दा एव, मध्यमास्तु विरलाः, उत्तमास्तु!

परन्तु - परस्परविरुद्धतया भासमानानिमान् वादान् कथम् आचार्यपादाः प्रवर्तयामासुः? ये बौद्धमतनिराकरणावसरे 'बाह्यार्थविज्ञान शून्यवादत्रयमिदम् इतरेतरविरुद्धमुपदिशता सुगतेन स्पष्टीकृतमात्मनोऽसम्बद्धप्रलापित्वम्। प्रद्वेषो वा प्रजासु विरुद्धार्थप्रतिपत्त्या विमुह्येयुरिमाः प्रजाः' इत्युद्घोषयन्ति - इति शङ्काकरणं सहजमेव। परन्तु प्रामाणिकमाचार्यपादाशयं बहुग्रन्थसाध्यं प्रकरणान्तरे परिशीलयामः॥

---

3. सङ्क्षेपशारीरकम्-१२६.

ब्रह्मसूत्रवृत्तिः

प्रकृता चेयं ब्रह्मसूत्रवृत्तिः[1] प्रौढदेवराजविरचिता विवरणप्रस्थानमाश्रित्य प्रवृत्तेति तत्र तत्र ब्रह्माज्ञानवाद[2] शाब्दापरोक्ष वादा[3]दिप्रतिपादनेन सुस्पष्टमेवावगम्यते। अतिविस्तृतं ब्रह्मसूत्रसागरं प्रविविक्षूणां कर्णधारायमाणा नातिविस्तृता, नातिसङ्क्षिप्ता चेयं ब्रह्मसूत्रवृत्तिः महदुपकुर्यादित्यत्र न संशयः। परन्तु खेदस्थानमिदं, यत् एकैव मातृका इयमुपलब्धा, या मध्ये तत्र तत्र द्वित्रपत्रैर्लुप्ता चेति। तादृशस्थलं चागत्या सदाशिवब्रह्मेन्द्रवृत्त्या पूरितम् ॥

द्वितीयप्रौढदेवरायः

एतद्ग्रन्थकर्ता च विजयनगरसाम्राज्याभिषिक्तः द्वितीयः प्रौढदेवराय इति तत्तत्पादाध्यायान्तेषु दृश्यमानया पुष्पिकयाऽवगम्यते। स चात्मानं गजमृगयाधिराजं वर्णयति। शासनेषु च 'गजबेंटगार' इति देशाभाषयाऽयं निर्दिश्यते। तस्य च कालः शासनवशादेव क्रैस्तः १४४६ शतकरूप इति निश्चप्रचमेव ॥

उपसंहारः

सेयं वृत्तिः सरलया शैल्या ग्रथिता, अथापि गम्भीरा, पण्डित मण्डलीश्लाघ्या चेति यथावस्थितकथनमेव नूनम्। अत एव सर्वजनादरपात्रं भूयादित्याशास्महे ॥

*****

(ग्रन्थर्णम् - ब्रह्मसूत्रवृत्तिः, प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूरु)

---

1 सिद्धान्तबिन्दुः-पु. ८६..

2 प्रकृतब्रह्मसूत्रवृत्तिः १.१.१.

3 प्रकृतब्रह्मसूत्रवृत्तिः-४.१.२.

विशिष्टाद्वैतम् अथवा सविशेषाद्वैतम्

वेदान्तः

परिदृश्यमानमिदं जगन्नाम किम्? कीदृशं वा? तत्राहं कः? कीदृशो वा? अस्य जगतः मम च सम्बन्धः कः? इत्यादीनां समस्यानामुत्तरप्राप्तये प्रयुक्तवन्तः अस्मत्पूर्वतना महर्षयः जगदेव विस्मयमग्नं यथा भवेत्, तथा बहूनि रहस्यानि त्रिकालसत्यानि स्वतपःप्रभावात् अधिजग्मुः। एतत्सत्यमस्मभ्यं बोधयन्ति वेदाः वेदान्ताश्च। परन्तु प्रश्नाः यावत्कठिनाः, तदुत्तराणि ततोऽपि कठिनानि भवेयुस्सहजतः, अस्य काचित् कुञ्चिका यदि स्यात्, तदा किञ्चिद्वा एतासामुपनिषदामाशयः ज्ञातुं शक्यः। सैव कुञ्चिका "वेदान्तशास्त्रम्" "ब्रह्मसूत्राणि" इत्यादिनामभिः प्रसिद्धा वर्तते। एतत्कुञ्चिकायाः साहाय्येन किं सत्यं निरणैषुरिति प्रश्ने -

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनम् आश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः।
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित्॥

इति। इदमेव तैरुपलब्धं सत्यम् उत्तरम्। किमुपलब्धम्? वदतोऽप्याश्चर्यम्, शृण्वतोऽप्याश्चर्यम्। निर्णयश्च "वेद न चैव कश्चिदिति"। किमिदमुत्तरम्! तथा वा! तर्हि इतोऽपि किञ्चिद्गहनमन्विष्यामः। तदा तु -

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्॥

इति पश्यामः। यो वक्ति 'अहं जानामि' इति, स न जानात्येव, यश्च वक्ति

'न किञ्चित् ज्ञायते किल!' इति। स एव किञ्चिद्वा जानातीति। किमिदमुच्यते भवता? यो वक्ति "जानामि" इति न स वेत्ति। यश्च वक्ति स्वयम् 'न किञ्चिज्जानामि' इति स एव वेत्तीति। सर्वमिदं समस्यारूपं संवृत्तम्। अथ च पश्यामः -

नाहं मन्ये सुवेदेति नो न वेदेति वेद च।
यो नस्तद्वेद तद्वेद नो न वेदेति वेद च॥

कोऽर्थः? "ज्ञातमित्यपि न, अज्ञातमित्यपि न"। पुनस्समस्यैव। असमाहिता समस्या।

"एवमुपरि-उपरि विचित्रतया कथनेन विषयो गहनः खलु भवति। निष्कर्षः कः? उत्तरमपेक्षितं किम्? पश्यामस्तर्हि गीताया अन्तिमं घट्टम्। अर्जुनाय भगवता प्रदर्शितं विश्वरूपं भगवतो व्यासस्य प्रसादात् दृष्टवान् सञ्जयः, अनन्तरं तत् स्मरन् वक्ति _

तच्च संस्मृत्य संस्मृत्य रूपमत्यद्भुतं हरेः।

इति। आः! कियदद्भुतम्? न, न। कियदत्यद्भुतम् ! "कियदत्यद्भुतमासीत्?" इति प्रश्ने - "अद्भुतं न, किन्तु अत्यद्भुतम्॥" "कोऽर्थः?" "अर्थः अपेक्ष्यते वा?" "विस्मयो मे महान् !" 'एवं पर्यायपदानां योजनया को वार्थः ज्ञातुं शक्यते' इति चेत्, सत्यम्। नान्यत् वक्तुं शक्यते किल! किं कर्त्तव्यम्? यः मूकमपि वाचालं करोति, स एव वाचालमपि मूकं करोति किल! शब्दाः न लभ्यन्ते वर्णयितुम्। 'हरेः रूपम्' एव एवञ्चेत्, 'तदरूपम् अनामयम्' इत्युक्तस्यारूपस्य अनामधेयस्य स्वरूपं कथं भवेत्।

तर्हि शशशृङ्गतुल्यं वा तत्, तत्रापि शब्दो नास्ति किल? न, न! अस्ति महदत्र वैलक्षण्यम् - "हृष्यामि च पुनः पुनः" ॥ मम शरीरं पश्य। रोमाणि हर्षोद्गतानि, पश्य। शशशृङ्गपदश्रवणे एवं भवेत् किम्? न तथेदं सर्वम् अर्थशून्यम्।तदनुभवजन्येन फलेनानुमीयताम् - कीदृशमिदं वस्तु, "यतो वाचो निवर्तन्ते।"

आश्चर्यम्! अत्याश्चर्यम्!! अत्यद्भुतम्!!! एवं कथनानन्तरम्, तस्य विवरणं यदि दातुं शक्यं, तर्हि कथं तत् तावदद्भुतं भवेत्, कथं वा वाङ्मनसातीतं तद्भवेत्! अनुभवस्य विवरणम् अनुभवेनैव भवेत्, न शब्देन। अपौरुषेयोऽयं वेदोऽपि दूर एव तिष्ठेच्चेत्, इतरे लौकिकशब्दाः किं कुर्युः? नादरूपः प्रणव एक एव किञ्चिद्दूरं कथञ्चिदनुवर्तेत तत्। सोऽपि अन्ते मौनमाश्रयेत्। तत्तादृशं सर्वातीतं वस्तु वर्तत इत्यत्र प्रमाणं किम्? इति प्रश्ने, प्रमाणम्, प्रमेयम्, प्रमाता - इति त्रयमपि यत्रैकतां गच्छति, तत्र को वा प्रश्नः उदियात्।

"यतो वाचो निवर्तन्ते, अप्राप्य मनसा सह" इति वर्णयन्ती श्रुतिः एतदुत्तरं किं वक्तीति पश्यत! "आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्"। आनन्दं विद्वान्। आनन्दस्य विवरणं नास्ति, किन्तु, वेदनम्, अथवा 'वाचो विग्लापनं हि तत्'नवीनया भाषया वक्तव्यञ्चेत् 'संवेदनम्' इत्युच्यताम्। एतस्य पुनः विवरणं 'न बिभेति' - इत्यादिकम्, फलानुमेयं सर्वमित्याशयः।

बुद्धिः संवेदनं च

दार्शनिकानां परस्परविवादमूलकारणेषु बुद्धिसंवेदनयोः स्वरूपपरिज्ञाने विद्यमानः महान् क्लेशः प्रधानकारणम्। बुद्धिः सर्वसाधारणी निरूपणार्हा च। संवेदनं तु असाधारणं निरूपणानर्हं च।

ग्रीष्मोष्मणा क्लिश्यमाने सति मनुजे, यदा मन्दं वायुर्वाति, तदा त्वगिन्द्रियेण गृह्यमाणः विलक्षणः स्पर्शः, सर्वैरपि बुद्ध्यत एव! ततः आन्तरो जायमानः सुखविशेषः संवेद्यते - स्वस्वानुभवगोचरः, न तु निरूपणार्हः। यथा च जाग्रत्कालिकः घटाद्यनुभवः निरूपणार्हः, न तथा स्वाप्नप्रत्ययः निरूपणार्हः, किन्तु केवलं स्वसंवेद्यः। अत एव "स्वप्नधीगम्यम्" (मनु., १२.१२२) इत्याह मनुः। 'स्वप्नसदृशबुद्धिग्राह्यम्' इति च विवरणम्। अत एव आत्मा स्वसंवेद्य इत्युच्यते। प्रमाणम् - प्रमेयम् - प्रमाता इति सर्वक्रियास्वपि त्रिपुटी अवर्जनीया। "द्रष्टा, दृश्यम्, दर्शनम्" "छेत्ता, छेद्यम्, छेदनम्" इति सर्वत्रेदं त्रयमवर्जनीयम्। "आत्मा स्वयं प्रकाशः' इत्युच्यते। तत्र आत्मा ज्ञाता भवति, ज्ञेयोऽपि भवति। ज्ञाता, ज्ञेयम् इतीदं यदैकं भवति, तदा ज्ञानमपि प्रत्येकं न किञ्चिद्भवेत्। त्रिपुट्यां किल एकस्य लोपे, त्रयमपि लुप्तं भवेत्। त्रयं हीदं परस्परसापेक्षम्। अतः एकस्य लोपेऽपि त्रयमपि न भवेदेव। एतादृशस्थले संवेदनमेव, न तु बुद्धिः। परं तु सर्वेषामपि स्वसंवेदनस्य विद्यमानत्वात् स्वस्वदृष्टान्तेन बोधनमपि कर्तुं शक्यते। अत एव 'दशमस्त्वमसि' इत्यादौ दशमत्वरूपसङ्ख्याविशिष्टत्वेन रूपेणात्मनः वेद्यत्वमुच्यते। तत्र दशमत्वस्य परोक्षधर्मरूपत्वात्, तद्विशिष्टः आत्मा परोक्षतयापि शब्दवेद्यः, न तु विशिष्टः अपरोक्षः, विशेषणस्य परोक्षत्वात् इति शब्दापरोक्षवादः खण्ड्यते। एवमात्मनः स्वतः स्वयम्प्रकाशत्वेऽपि व्यवहारकाले शब्दानुमानादिवेद्यत्वमपि अनिवार्यं भवति। सुषुप्तौ तु सर्वव्यवहारविलयात् स्वयम्प्रकाशतया आत्मा भासते। तत्र त्रिपुट्येव नास्तीति परं वदन्ति। सिद्धान्ते तु तत्राप्यस्त्येव त्रिपुटी अन्यथा सुप्तोत्थितस्य 'सुखमहमस्वाप्सम्' इति प्रतिसन्धानं न स्यादित्युच्यते।

सन्धानमेव यदि न स्यात् तर्हि प्रतिसन्धानं कथम्? परन्तु सुषुप्तौ आत्मैव त्रिपुटीरूपो भवति। एवमनङ्गीकारे माध्यमिकसंमतस्य स्वयम्प्रकाशव स्तुनिराकरणस्योत्तरं न वक्तुं शक्यम्॥

सुषुप्तावपि त्रिपुटी

पदार्थस्य एकत्वेऽपि दृष्टिभेदात् शब्दभेदः क्वचित् दृश्यते लोके। यथा 'भूतले घटः' इत्यादौ, भूतलम् आधारः, घटः आधेयश्च भवति। अतः 'भूतलनिष्ठाधिकरणतानिरूपिताधेयतावान् घटः' इति बोधः उच्यते। तत्र 'अधिकरणता''आधेयता' च किं रूपा? इति प्रश्ने अतिरिक्तः पदार्थः इति केचित्। परन्तु घटनिष्ठा आधेयता यद्यतिरिक्ता, तदा तादृशाधेयतायाः अधिकरणं घटः, यथा घटस्य भूतलम्। आधेयता आधेया भवति। तेन आधेयतायाम् आधेयत्वान्तरं सिद्ध्यति। तेन आधेयतायाम् आधेयतानिरूपितमधिकरणत्वं च सिद्ध्यति। एवमनन्तानाम् आधेयतानाम्, अधिकरणानां च सिद्ध्या अनवस्था प्रसङ्गः। अतः आधेयतादीनामाधेयरूपत्वमेवेति सिद्धान्तितम्। घटे विद्यमानायाः आधेयताया घटरूपत्वेऽपि निरूपकभेदात् भिन्ना इव भवति सा। तथैव सुषुप्तावपि आत्मा एक एव त्रिपुटीरूपो भासते, इति सिद्धान्ते कथ्यते। परैस्तु इदं नाङ्गीक्रियते। बुद्धिसंवेदनयोः स्वरूपपरिज्ञाने विद्यमानस्य क्लेशस्य इदं प्रथमं निदर्शनम्। एकस्यैव ज्ञातृत्वं, ज्ञेयत्वं च विरुद्धं कथं भवेदिति पृच्छन्ति। तर्हि आत्मनस्तदानीमपि सद्भावे किं प्रमाणमिति प्रश्ने, 'आत्मैव प्रमाणम्' इति ते वदन्ति। आत्मा कस्य प्रमाणम्? इति प्रश्ने, 'स्वस्य' इति वक्तव्यमेव। एवञ्चात्मनः 'प्रमेयता'अनिवार्या, एवमनङ्गीकारे आत्मा

प्रमेयमपि न स्यात्। तथा चात्मा वस्त्वेव न स्यात्। प्रमेयत्वं हि केवलान्वयी। एवं प्रमेयत्व-प्रमाणत्वयोरात्मनि सिद्धौ प्रमातृत्वमप्यात्मनः अनिवार्यमेव। त्रयाणा-मविनाभावात्। तथा च आत्मा स्वयं त्रिपुटीरूपो भवति। नन्विदं सर्वमपि व्यावहारिक्यामवस्थायामेव, पारमार्थिक्यामवस्थायाम् 'आत्मनि किं प्रमाणम्'? इति प्रश्न एव नोत्तिष्ठति इति चेत्, सत्यम्। वेदान्तशास्त्रं सर्वमेव हि व्यावहारिकं, विचारोऽपि व्यावहारिक एव। आत्मनो निर्विशेषत्वमपि व्यावहारिकमेव। अतः आत्मनः त्रिपुटीरूपत्वमपि तथैवाङ्गीक्रियताम् व्यावहारिकम्, का हानिः। एवमनङ्गीकारे आत्मा शशशृङ्गतुल्य एव भवेत्। तथा च शून्यवादप्रसङ्गः।

यद्यप्यत्र शून्यवादिनो बौद्धाः 'न ह्यङ्गुल्यग्रमात्मानं स्पृशति' इति न्यायेन एकस्यैव प्रमाणत्वम्, प्रमेयत्वं च न सम्भवतीति स्वयम्प्रकाशत्वं खण्डयन्ति। ते एवं प्रतिवक्तव्याः। अङ्गुल्यग्रादिदृष्टान्तमात्रेण स्वानुभवसिद्धस्यात्मनः नापलापः कर्तुं शक्यः। घटदर्शनार्थं दीपापेक्षा दृष्टेति, दीपदर्शनार्थं न हि दीपान्तरमपेक्षणीयं दृश्यते। अतः आत्मा लोकविलक्षणः स्वयंसिद्ध इत्यवश्यमङ्गीकर्तव्यम्। नो चेत् जगदान्ध्यप्रसङ्गः। अधिकमप्रस्तुतमत्र। आहत्य तु - यत्र वैमत्यं दृश्यते, तत्र शब्दं विस्मृत्य अर्थ एव गाढं चिन्तनीयः। एतत्तु सर्वेषां न सुशकम्। अतः स्थूलदृष्ट्या अभिप्रायभेदाः प्रवर्तन्ते। सूक्ष्मदृशां तु निष्कर्षः भवेदेव।

द्वैतम्-अद्वैतम्-विशिष्टाद्वैतम्

प्रकृते द्वैत-अद्वैत-द्वैताद्वैतात्मकेषु सिद्धान्तेषु एवं सूक्ष्मेक्षिकायाः

अतिक्लिष्टत्वादेव वादः बहुधा अवर्धत, वर्धते, वर्धिष्यते च। एषु द्वैतम् अतिस्थूलं बोद्धुं शक्यं च। यद्यपि केचिद्वदन्ति - द्वैतमपि न स्थूलम्। लोकप्रतिपन्नं हि द्वैतं तथा भवितुमर्हति। एतद्विलक्षणम् अन्यादृशं द्वैतम् अतिसूक्ष्मशास्त्रैकसमधिगम्यम् - इति। स्याद्वैतत्। अथापि तत्कक्ष्यादृष्ट्यापि द्वैतम् अद्वैतात् स्थूलमेव। अतः द्वैतं बोद्धुं शक्यम्। अद्वैतं न बोद्धुं शक्यम्, किन्तु संवेद्यम्। इदमेव वक्ति "यत्र हि द्वैतमिव भवति - तदितर इतरं पश्यति, यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत् केन कं पश्येत् केन कं विजानीयात्'(बृ.६-५-१५) इति। द्वैताद्वैतयोः स्वरूपे एवं स्थिते, विशिष्टाद्वैतं कीदृशम्? एतावतीं भूमिकामाश्रित्य विशिष्टाद्वैतस्य स्वरूपं किञ्चिदिव विमृशामः।

प्रत्यक्षतः परिदृश्यमानमिदं जगद्विवेचयितुं प्रवृत्तानामिदं प्रथममवगम्येत - इदं सततपरिणामशालि इति। ततोऽपि सूक्ष्ममीक्षणे अस्मिन् जगति चैतन्यशून्यो जडवर्गः, चैतन्यवान् चेतनवर्गश्चेति द्विविधं वस्तु बुद्धिगोचरं भवति। ततोऽपि सुसूक्ष्मपरिशीलने, एतादृशचेतनाचेतनवर्गयोः नियन्तृ किञ्चिदन्यदपि वस्तु सामान्य रीत्यावगन्तुं शक्यम्। इदमेव चिदचिदीश्वराख्यं तत्त्वत्रयमित्युच्यते, 'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्त्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधम्'(श्वे. १-१२) इति श्रुत्यापि प्रोच्यते।

इदानीमेवं परिदृश्यमानं सततपरिणामीदं जगत् आदौ कथमभूदिति जिज्ञासायाम्, 'सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छां., ६-२-१) इति श्रुतिः अत्यद्भुतरीत्योत्तरं ददाति। 'इदम्' इति प्रत्यक्षतो दृश्यमानं जगदुच्यते। 'अग्रे' इति सृष्टेः पूर्वकालः - प्रलयकाल उच्यते। तदानीमपि इदं जगत् आसीत्। न ह्यसत् कदाचित् सद्भवेत्। तर्हि

स्थितिकालप्रलयकालयोः को विशेषः? इति प्रश्ने, तदानीं जगत् एकम् आसीत्। इदानीं तु जगत् अनेकरूपम्। मृत् एकैव घटशरावाद्यनेकतां भजते। अत्रापि 'बहु स्याम्' इति बहुभाव एव सृष्टिरित्युच्यते। कारणावस्थायाम् एकत्वम्, कार्यावस्थायाम् अनेकत्वं च मृद्घटादिषु श्रुत्यैव दृष्टान्ततया प्रदर्शितेषु दृष्टम्। 'इदं जगत् अग्रे एकमेवासीत्। 'बहु स्याम्' इत्युत्तमपुरुषेण ब्रह्मण एव बहुधाभावः, तदनुगुणसङ्कल्पवत्त्वं च उच्यते। 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै.आ.७) 'आत्मकृतेः' (ब्र.सू., १-४-२४) इति श्रुतिसूत्राभ्याम् उक्तार्थः दृढीक्रियते। तेन जगन्निमित्तम् उपादानं च ब्रह्मेति सिद्ध्यति। एतादृशं वस्तु लोके न दृश्यते किल ! कथमत्र परं तादृशं वस्तु किञ्चिद्भवेत्? इति प्रश्ने - 'अद्वितीयम्'- तादृशं द्वितीयं वस्तु जगति नास्त्येव - इति उत्तरमुच्यते।

अत्र सृष्टेः पूर्वम् - प्रलये, अद्वैतमुच्यते, 'अग्रे' 'अद्वितीयम्' इत्यभिधानात्। 'बहु स्याम्' इत्यभिधानात्, सृष्ट्यनन्तरं द्वैतमुच्यते। केवलद्वैतिनाम्, अद्वैतमौपचारिकम्, केवलाद्वैतिनां द्वैतं मिथ्या, औपाधिकं वा अवर्जनीयम्। एतत्परिहारायैव द्वैताद्वैतवादः प्रवृत्तः। परं तु उभयोः परस्परविरुद्धत्वादुभयवादः युक्त्यनुभवादिविरुद्ध इति दूष्यते। एतादृशकक्ष्यायामेव विशिष्टाद्वैतापरपर्यायसविशेषाद्वैतवादः अवतरति।

भगवद्रामानुजस्य चतुर्थो वादः

'श्रीरामानुजः भेदवाद्येव' इत्येव प्रायः बहवो मन्यन्ते। अद्वैतश्रुतीनां निर्वाहार्थम् अन्यो वादः प्रतिपादित इव, वस्तुतस्तु भेदवाद एव तस्य संमतः इति ते मन्यन्ते। कथञ्चित् समर्थनस्य सर्वसमानत्वात् को विशेषो

रामानुजमत इति अन्ये पृच्छन्ति। अभेदवादस्यौपचारिकत्वकथनमात्रेण, न तद्वाक्यानामप्रामाण्यम्। न हि कश्चिद्विवेकी 'गङ्गायां घोषः' 'सिंहो देवदत्तः' 'आदित्यो यूपः' इत्यादिवाक्यान्यप्रमाणानीति वदेत्। अद्वैतवादेऽपि हि द्वैतवाक्यानि व्यावहारिकं प्रामाण्यमश्नुवत एव। व्यावहारिकं प्रामाण्यमप्रामाण्यपर्याय इत्यादिकं तु आग्रहमूलकमेव। तदा हि 'अत्र वेदा अवेदा (बृ. ६-३-२२) इत्यादीनामप्यप्रामाण्यं स्यात्। 'अत्र' इति सुषुप्त्यवस्थां निर्दिश्य, सुषुप्तपुरुषदृष्ट्या वेदा असत्कल्पा इत्यभिप्रायेण हि तथोच्यते। परमात्मनि लीनस्य बाह्यं किञ्चिदपि न कार्यकारि भवति। एवमेव मुक्तस्यापि शास्त्रादिकं नास्त्येव। किं बहुना गृहस्थदृष्ट्या समिदाधानादि ब्रह्मचारिशास्त्रमप्रमाणमेव किल। एवम् अग्निहोत्रादिशास्त्रं सन्यासिब्रह्मचारिणोर्दृष्ट्या अप्रमाणमेव हि। यदि प्रमाणं, तर्हि ताभ्यामप्यग्निहोत्रादिकमनुष्ठेयं स्यात्। तद्वदेव मुक्तेः पूर्वावस्थायामेव द्वैतवाक्यानां प्रामाण्यम्, मुक्तं प्रति तु अप्रमाणमेव। एवञ्चाश्रमभेदाद्यथा प्रामाण्याप्रामाण्यव्यवस्था, तद्वदेव व्यावहारिकं प्रामाण्यमपि नाप्रामाण्यपर्यायम्। परन्तु इदमेवात्र शोकस्य स्थानम्, यत् अद्वैतपण्डिता इदं रहस्यं न जानन्ति किल। प्रमाणम्, अप्रमाणमित्यादिकमपि व्यवहारावस्थायामेव न तु पारमार्थिकावस्थायाम्। 'केन कं पश्येत् केन कं विजानीयात्' इति खलु पारमार्थिकी स्थितिः। तच्चर्चयाद्य को लाभः? अतश्च, यदि श्रीरामानुजो भेदवादी, तर्हि यथाकथञ्चिन्निर्वाहस्य सर्वसमत्वात्, इतरमताविशेषप्रसङ्गो दुर्वारः।

न च एतन्मते अद्वैतवाक्यानां नोपरिचरितार्थकत्वम्। किन्तु शरीर

शरीरिभावाभिप्रायकत्वमित्यस्ति विशेष इति वाच्यम् ; प्रतीयमानार्थपरित्यागस्य सर्वसमानत्वे, निर्वाहप्रक्रियाभेदस्याकिञ्चित्करत्वात्। 'तद्वा तादृग्वा' इति न्यायावतारात्। किमधिकोक्त्या, एवं सति वेदार्थसङ्ग्रहे - "एवञ्च सति अभेदो वा भेदो वा द्व्यात्मकता वा वेदान्तवेद्यः कोऽयमर्थस्समर्थितः' इति प्रश्नस्य "सर्वस्य वेद-वेद्यत्वात् सर्वं समर्थितम्' इत्युत्तरम् असमञ्जसं स्यात्", "भेद एव वेदवेद्यः" इत्येवोत्तरं वक्तव्यं स्यात्। किञ्च प्रदर्शिते वाक्ये "कोऽयमर्थः" इत्येव वर्तते, न तु 'किं वाक्यम्' इति। तेन ज्ञायते, श्रीरामानुजस्य यथाकथञ्चित् वाक्यसमर्थनमात्रं न विवक्षितं, किन्तु विषयांश एव वैलक्षण्यप्रदर्शनमेव तदभिमतमिति। अतश्च भेदवादः, अभेदवादः, भेदाभेदवादश्चेति त्रयोऽपि पक्षास्तस्य न संमताः, पक्षत्रयेष्वपि दूषणानां सत्त्वादिति चतुर्थ एव कश्चन पक्षस्तस्य संमतः इति।

कोऽयं चतुर्थ पक्षः?

ननु शरीरशरीरिभावमादायैव 'तत्त्वमसि', 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्याद्यभेदवाक्यानां निर्वाहः भगवद्रामानुजैः प्रदर्श्यते। एवं सति चतुर्थः विलक्षणः कश्चित्पक्षः तत्संमत इति कथमुच्यते, इति चेत् - शब्दप्रयोगः अन्यः, तद्धेतुभूतः अनुभवोऽप्यन्यः। अनुभवहेतुभूतं विज्ञानं चान्यत्। यथा 'गङ्गायां घोषः' इति शब्दप्रयोगः व्यवहारः। तद्धेतुभूतः घोषे शैत्यपावनत्वाद्यनुभवः। तद्धेतुभूतं गङ्गासामीप्यादिरूपं विज्ञानम्। एवमेव शरीरशरीरिभावस्थलेऽपि विवेचनीयम्। विज्ञानं वस्तुगतम् अनुभवस्य कारणम्। वस्तुगततादृशविज्ञानजन्यः अनुभवः, तन्मूलकश्च शब्दव्यवहारः।

एवमेव 'अहं ब्रह्मास्मि' इति शब्दप्रयोगः, तद्धेतुभूतः अनुभवः, तद्धेतुभूतं विज्ञानं च विवेचनीयम्। शरीरशरीरिभावः विज्ञानम्, जीवात्म परमात्मनोर्विद्यमानस्वरूपगतम्। तथा विज्ञानस्य सत्वादेव उभयोरभेदानुभवः। तत्प्रयुक्त एव 'अहं ब्रह्मास्मि' इति व्यवहारः। 'तदात्मानमेवावैदहं ब्रह्मास्मीति' इति खलु उपनिषत्, अवैत्, इति वेदनम् - अनुभवः उच्यते। एवम् अनुभवः ब्रह्मभिन्नस्य जीवस्य कथं भवेत्? इत्येव प्रश्नः। ब्रह्माभेदाङ्गीकारेण निर्वाहे, भेदवाक्यानां का गतिरिति प्रश्नः जाग्रत्येव। भेदाभेदौ तु परस्परविरुद्धौ न सङ्गच्छत एव। एतदपेक्षया अन्योऽपि दोषः श्रीमद्रामानुजैर्वेदार्थसंग्रहेऽवर्णि। ब्रह्म किल निरस्तनिखिलदोषम्। जीवस्तु अनेकदोषास्पदः। जीवब्रह्मणोः भेदाभेदवादे, भेदमादाय दोषपरिहारः क्रियते। भवद्बुद्ध्या एवं रक्षणेऽपि अभेदस्यापि सत्त्वेन, तदादाय ब्रह्मणो दोषाश्रयत्वापादने, को वा तद्वारकः? अतोऽयं भेदाभेदवादः, 'ब्रह्माज्ञानवादादपि पापीयान्' इत्युच्यते वेदार्थसङ्ग्रहे। ब्रह्माज्ञानवादे हि जीवः तद्दोषाश्च कल्पिताः। अतो ब्रह्म स्वतो निरस्तनिखिलदोषम्। अतः भेदाभेदवादापेक्षया ब्रह्माज्ञानवाद एव श्रेयानित्याशयः। परन्तु एतद्वादे ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य मिथ्यात्वात्, सकलप्रमाणविरोधः स्पष्टः। तर्हि भेदवादे कथं 'अहं ब्रह्मास्मि' इति, इति प्रश्नः जाग्रत्येव। एतदुत्तरतयैव जगद्ब्रह्मणोः शरीरशरीरिभावः उपनिषत्सु वर्ण्यते इत्याशेते भगवान् रामानुजः। अत एव एतादृशश्रुतयः 'घटकश्रुतयः' इति वर्ण्यन्ते एतत्सिद्धान्ते। भेदाभेदयोस्संघट-नार्थत्वादासां श्रुतीनां तथा वर्ण्यन्ते।

शरीरशरीरिभावस्य तात्पर्यम्

अन्तर्यामिब्राह्मणे हि 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्........यस्य पृथिवी

शरीरम्" (बृ., ५-७-३) इत्यादिभिः द्वाविंशतिवारमभ्यस्तैः चेतनाचेतनात्मकं जगत्सर्वं ब्रह्मणः शरीरमुच्यते। 'तत्त्वमसि' इति सामानाधिकरण्यं नवकृत्वः उच्यते चेत्, एतादृशसामानाधिकरण्यनिर्देशहेतुभूतः शरीरशरीरिभावः द्वाविंशतिकृत्वः उच्यते। अतः शरीरशरीरिभावप्रयुक्तः सामानाधिकरण्यानुभव इति सिद्ध्यति। एवं जीवात्मनोऽपि ब्रह्मशरीरत्वात् 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुभवः जीवस्य कस्याञ्चित्कक्ष्यायां संभवत्येव। कस्यां कक्ष्यायाम्? कथम्? इति पश्यामः।

लोकसिद्धशरीरशरीरिभावस्थले जायमानाः अनुभवाः परिशीलनीयाः। त्रिविधा अनुभवाः तत्र भवन्ति। 'अहं स्थूलः', 'चैत्रो जातः''मैत्रो मृतः' इत्यादयः शरीरप्रधानाः केचन। तथा 'अहं सुखी''नाहं स्थूलः' इत्यादयः आत्मप्रधानाः केचन। तथा 'अहं गच्छामि''अहं वदामि' इत्यादयः शरीरविशिष्टात्मविषयाः केचन। एते त्रिविधा अपि अनुभवाः अज्ञानिनामेव, न तु ज्ञानिनामिति न मन्तव्यम्। अज्ञानिनां त्रिविधा अप्यनुभवाः शरीरमात्रविश्रान्ताः। ज्ञानिनामपि एवमेव भवन्ति व्यवहाराः। परन्तु तेषां 'नाहं स्थूलः' इति सहजः, 'अहं स्थूलः' इति त्वौपाधिकः, अत एवौपचारिकः न भ्रममूलः। यथा अयसि तप्ते 'अयो दहति' इति व्यवहार एव स्वरसः न तु "वह्निर्दहति" इति व्यवहारः। यतस्तत्र वह्निरदृश्यतया वर्तते। परन्तु अज्ञानिनो बालाः अयसः वह्नेश्च निष्कृष्टं स्वरूपं न जानन्ति अतः ते अय एव दहति इति मन्यन्तो व्यवहरन्ति। अतः तेषां व्यवहारः अज्ञानकृतः भ्रमः। ज्ञानवतां तु औपाधिकः। 'चैत्रो मृतः' इत्यादावपि तथैव। 'चैत्रो न मृतः, चैत्रशरीरं

मृतम्' इति ज्ञान्यपि न व्यवहरति। तदा हि 'अहं न गच्छामि, मम पादौ गच्छतः' इत्येव ज्ञानिना व्यवहर्तव्यं भवेत्। तथैव ते व्यवहरेयुरिति न भ्रमितव्यम्। तदा हि श्रीकृष्णेन 'इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्यामि' इत्यभिधानं न स्यात्, किन्तु "मम मुखं प्रवक्ष्यति" इत्येव वक्तव्यं स्यात्। 'भगवानुवाच' इति न स्यात्। "भगवन्मुखमुवाच" इत्येव स्यात्। अतः ज्ञानवतामपि 'अयो दहति' 'अहं वदामि' इत्येवमादिरूपो व्यवहार एव स्वरसः।

एवं केवलजीवमात्रविषयकापरोक्षज्ञानिनां योगिनां योऽनुभवः, सः शरीराद्यविषयकः 'अहम्' इति प्रत्यक्त्वविषयकः भवति। एतत्सिद्धान्ते जीवमात्रविषयकं दर्शनं नास्तीति, न मन्तव्यम्। कर्मयोगः, ज्ञानयोगः, योगः, आत्मावलोकनम्, भक्तियोगः - इति साधनक्रमे जायमानमात्मावलोकनम् आत्ममात्रविषयकम्, न शरीरादिविषयकम्, न वा परमात्मविषयकमित्यङ्गीकृतमेव। एवं शरीरादिविशिष्टोऽप्यनुभवः पूर्वोक्तः 'अहं वदामि' इत्यादिरूपः ज्ञानिनामप्यस्त्येव।

अत्र आत्मावलोकनदशायां जायमानः 'अहम्' इत्यनुभवः शुद्धजीवमात्रविषयकः, यतः जीवस्वरूपदृष्ट्या तस्य शरीरादिकं बाह्यं वस्तु भवति। एवम्, जीवात्मनोऽपि परमात्मशरीरतया परमात्ममात्रानुभववेलायां, परमात्मशरीरभूतस्य जीवस्य परमात्मापेक्षया बाह्यत्वात् भानं यदा न भवति, तदा 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुभवः अनिवार्य एव। इदं, शरीरं यावत्पर्यन्तं वर्तते तावत्पर्यन्तम् इति चेत् - एतच्छरीरसद्भावावस्थायां 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुभवः एवंरूप एव भवितुमर्हति। शरीरपातानन्तरं यत् भविष्यति, तदधिकृत्य विचारविस्तरः अपायकार्येव। एवं चिन्तनक्रमं परित्यज्य, शरीरस्य लक्षणं किम्? कथं

जगतः परमात्मशरीरत्वम्? इत्याद्याडम्बरविचारः। अद्य 'वाचो विग्लापनं हि तत्'।

"प्रत्यगर्थस्य परमात्मनि पर्यवसानात्" इति भूमाधिकरण-श्रीभाष्यम् "अहं ब्रह्मास्मि" इत्यनुभवहेतुभूतं विज्ञानं स्पष्टयति -'अहम्' इत्यनुभवविषयभूतो ह्यर्थः प्रत्यगर्थः। स चानुभवः परमात्मपर्यवसायी चेत् 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुभवः कस्याञ्चिदव-स्थायामवश्यंभावी। ज्ञानिनामपि सर्वेषां तादृशोऽनुभवः भवतीति न वक्तुं शक्यम्। परन्तु स एवानुभवः अध्यात्मानुभवसोपानेषु अन्तिमसोपानरूपः। अयं चानुभवः शरीरत्यागात्पूर्वकालिक एव इति चेत् - परैः जीवन्मुक्तावस्था इति याऽवस्थोच्यते - तत्कालिक एव। शरीरपातानन्तरं यद्भविष्यति, तदधिकृत्यैवेदं वाक्यं प्रवृत्तम् 'यत्र द्वैतमिव भवति, तदितर इतरं''यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्, केन क विजानीयात्' (बृ., ४-५-१५) इत्यादि।

यद्यप्येतत्सिद्धान्ते भगवत्कैङ्कर्याद्यनुवृत्तिर्मुक्तावप्यङ्गीक्रियते। अत एव, तदनुगुणशरीरसद्भावः मुक्तावपि साध्यते 'अभावं बादरिः'(ब. सू. ४-४-१०) इत्यादिसूत्रैः। परेषामपीदं संमतमेव। तथापि तत्र शरीरनैयत्यं नोक्तमिति न विस्मर्तव्यम्। 'उभयविधं बादरायणः'(ब.सू. ४-४-११) इति हि सिद्धान्तः। शरीररहितावस्थामधिकृत्य नाधिकं विचारितमित्यवधेयम्। अत एवात्रापि तदधिकृत्य नाधिकं विचार्यते, अप्रकृतत्वात् अतिगहनत्वाच्च।

"अत्र ब्रह्म समश्नुते" (कठ. ६-१४) इत्यस्मिन्नेव लोके ब्रह्मानुभवस्याभिधानात्, सैवावस्था जीवन्मुक्तावस्थेति परैः प्रतिपाद्यते। परन्तु सः अनुभवः उपासनाकालिक एवेत्युच्यते श्रीभाष्यकारैः। एवं

वदतां तेषामयमाशयः - अस्मिन् लोके ब्रह्मानुभवो न भवतीति नार्थः। स त्वनुभवः मुक्तिकालिकब्रह्मानुभवदृष्ट्या अतिक्षुद्ररूपः। श्रीशङ्कराचार्यैरपि हि _

यद्यपि भेदापगमे साम्ब ! तावकीनोऽहम्। न मामकीनस्त्वम्।

सामुद्रो हि तरङ्गः न क्वचन भवति तारङ्गः समुद्रः ॥1*

इत्युच्यते। अतः सशरीरावस्थायां ब्रह्मानुभवस्य मुक्तिलवरूपत्वात्, मुख्यमुक्तित्वं न सम्भवतीति तात्पर्येण जीवन्मुक्तिर्निराकृता प्रमेयदृष्ट्या तु मतद्वयेऽपि साम्यमेव।

जगद्ब्रह्मणोः उपादानोपादेयभावः

एवं शरीरशरीरिभावप्रयुक्तः 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुभव एतत्सिद्धान्ते एव संगच्छते। अत एवाभेदवाक्यानां मुख्यत्वमपि। प्रामाणिकानुभवमूलको हि व्यवहारः मुख्य एव इति आत्माधिकरण ज्ञाधिकरणादिप्रसिद्धम्। कारणावस्थायाः सूक्ष्मत्वम्, कार्यावस्थायाः स्थूलत्वं च सर्वानुभवसिद्धम्। इयं चावस्था अचेतनेषु स्वरूप परिणामरूपैव। चेतनेषु जीवेषु धर्मभूतज्ञानपरिणामरूपा। धर्मभूतं हि ज्ञानं प्रलयावस्थायामत्यन्तसङ्कुचितम्, सृष्टौ विकसितम्। धर्मभूतज्ञानस्यापि स्वरूपतः नित्यत्वेऽपि सङ्कोचविकासाख्यावस्था

प्रसिद्धपाठो यथा _

1* सत्यपि भेदापगमे
नाथ ! तवाहं न मामकीनस्त्वम्।
सामुद्रो हि तरङ्गः
क्वचन समुद्रो न तारङ्गः ॥(सं)

तद्द्वारकोत्पत्तेरङ्गीकारात्; तद्विशिष्टस्य जीवस्याप्युत्पत्तिनाशव्यवहार हेतुर्भवति धर्मभूतं ज्ञानम्। सूक्ष्मावस्थास्थूलावस्थाव्यवहारहेतुरपि सङ्कोचविकासावस्थे भवतः।

"सदेव सौम्येदमग्र आसीत्" इत्यादौ प्रलयावस्थायां ब्रह्म सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टमभूत्, सृष्टौ तु स्थूलचिदचिद्विशिष्टं तत्र सूक्ष्मत्वं स्थूलत्वं च चिदचिद्गतम्। तत्तदन्तर्यामित्वरूपान्यथाभावः विशेष्ये ब्रह्मणि वर्तते। एवञ्च तत्तद्वस्त्वनुगुणः परिणामविशेषः विशेषणयोः विशेष्ये च समान इति श्रीभाष्ये स्पष्टमभ्यधायि। प्रलयकाले सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टं ब्रह्मासीत्। सृष्टौ तु स्थूलचिदचिद्विशिष्टं वर्तते।

अत्रैको विशेषोऽवधेयः। किं नाम सूक्ष्मत्वम्? किं नाम स्थूलत्वम्? इत्यत्र, नामरूपविभागानर्हत्वं सूक्ष्मत्वम्। नामरूपविभागवत्त्वं स्थूलत्वमिति सर्वैरुच्यते। "तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत् तन्नामरूपाभ्यां व्याक्रियत" (बृ.१-४-७) इति श्रुतौ नामरूपव्याकरणमेव सृष्टिरित्युच्यते। प्रलये सूक्ष्ममासीदित्यस्य नामरूपविभागरहितमासीदित्यर्थो वक्तव्यः।

यथा नद्यस्स्यन्दमानास्समुद्रे अस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय।
तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्॥
(मुं. ३-२-८)

इति श्रुतौ दृष्टान्ते 'विहाय' इति, दार्ष्टान्तिके 'विमुक्तः' इति च वर्तते। एवं सति 'सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्ट' इत्यत्र चिदचिच्छब्दयोः प्रयोगः कथं युज्यते? देवदत्तादिसंज्ञानामेव विमोकः, चिदचित्पदयोः न हानम् = चिदचित्पदद्वयं परित्यज्य इतरनाम्नामेव विमोकः इति वक्तव्यं वा? एवं सङ्कोचे प्रमाणं किम्? दृष्टान्ते गङ्गायमुनादिविशेषसंज्ञानामेव हानम्,

'नदी'पदस्य न हानम् इति वर्तते वा? सर्वांशे दृष्टान्तिकदार्ष्टान्तिकयोस्साम्यं न विवक्षितं वा? अथवा नवीन(माध्व)मत इव "अविहाय" इत्येव पदच्छेदो विवक्षितो वा? तदापि 'विमुक्तः' इत्यत्र 'अविमुक्त' इति पदच्छेदः न कर्तुं शक्यः किल! इत्यादिप्रश्नानामुत्तरं किम्? एतत्सर्वोपरि "तत् (ब्रह्म) कदाचित् स्वस्मात् स्वशरीरतयापि पृथग्व्यपदेशानर्हं सूक्ष्मदशापन्नचिदचिद्वस्तुशरीरम्। तत् कारणावस्थं ब्रह्म" इत्यादिश्रीभाष्यस्य का गतिः? परमात्मनापि पृथग्व्यपदेशानर्हत्वे कारणं किम्? किं परमात्मापि न सर्वज्ञः? एतेषां प्रश्नानाम् उत्तरं यद्यपेक्षितं तदा, अस्मच्चिन्तना इतोऽपि गहना भवेत्। यथाशक्ति तदपि पश्यामः॥

सविशेषाद्वैतम्

विशिष्टाद्वैतपदं सविशेषाद्वैतपर्यायम्। "विशिष्टम्" सविशेषम् इति समानार्थकम्, 'घटविशिष्टम्''सघटम्' इतिवत्। तेन इदं सविशेषाद्वैतपर्यायं विशिष्टाद्वैतम्, निर्विशेषाद्वैतवादस्य साक्षात् प्रतिकोटिभूतमिति अवगन्तुं शक्यते। ब्रह्म निराकारम्, निर्गुणम्, निर्धर्मकमिति हि निर्विशेषवादिनो वदन्ति। तत्प्रतिकोटिभूतमिदं दर्शनम् - ब्रह्म साकारम्, सगुणम्, सधर्मकम् इति वदति। एतेन को लाभः? इति चेत् ; निर्विशेषवादे हि ब्रह्मणः निराकारत्वात् ध्यातुं न शक्यम्। निर्गुणत्वात् स्तोतुं न शक्यम्। गुणिनिष्ठगुणाभिधानं हि स्तोत्रम्। निर्गुणे तत् कथं संभवेत्? एवं निर्धर्मकत्वे, पाषाणवत् सततैकरूपात् तस्मात् अस्माकं को लाभः? सधर्मकश्चेत्, दयावात्सल्यादयो गुणाः प्रसन्नत्वानुग्राहकत्वादयो धर्माः स्युः। एषां सर्वेषामभावे तस्मादस्माकं रक्षणादीनां निरीक्षाया अभावात् तादृशब्रह्मणा अस्माकं को लाभः?

निर्विशेषवादे हि, वयमेव खलु ब्रह्म। अतः स्तोत्रादीनामभावे का

हानिः? इति चेत् ; अस्तु अङ्गीकृत्य ब्रूमः। वयमेव किल ब्रह्म, यदि वयमेव ब्रह्मजाताः, तर्ह्युत्तरत्र किं कर्त्तव्यम्? निश्चिन्ततया स्थीयतां तर्हि।

यद्यपि वयमेव ब्रह्म परन्तु, तथा कथनमात्रेण को लाभः? इति चेत्, कोऽर्थः एवं प्रश्नस्य? आत्मनः ब्रह्माभेदज्ञानं हि भवतः परमपुरुषार्थः। 'वयमेव ब्रह्म' इति वदतस्तव किं स्ववचन एव न विश्वासः।

विश्वासोऽस्ति। परन्तु इदं ज्ञानं परोक्षम्। अपरोक्षं ज्ञानमेव पुरुषार्थः इति चेत् ; तर्हि तदर्थं किं कर्तव्यम्? 'अहं ब्रह्म' इत्यसकृदैक्यानुसन्धाने कृते वा, अपरोक्षं ज्ञानं कथमिव भवेत्? प्रत्युतेदानीम् 'अहं ब्रह्म' इत्यनुसन्धानम् अत्यन्तमप्रामाणिकमनर्थायैव भवेत्। इदानीन्तनो ह्यहमर्थः मिथ्याभूतः, तस्य ब्रह्माभेदः कथम्?

'अहम्' इत्युल्लिख्यमानस्य ब्रह्माभेदं न वदामः। किन्तु तत्र विद्यमानः शुद्धः यः प्रत्यगंशः, तस्यैव ब्रह्माभेदं वदाम इति चेत्, एवं कथनमात्रेण विशुद्धांशः इदानीमहं प्रत्ययविषयः भवेत् किम्? यदा न भवति, तदा एवं कथनेन को लाभः? प्रत्युत अपचारायैव भवेत्। किं बहुना? जीवन्मुक्तावस्थायामपि ब्रह्माभेदः दुःखबोध एव। अत एव किलाचार्यशङ्करैरेव - "यद्यपि भेदापगमे साम्ब ! तावकीनोऽहम्, न मामकीनस्त्वम्। सामुद्रो हि तरङ्गः, न क्वचन भवति तारङ्गः समुद्रः" ॥ इत्यभिधीयते। अतः वस्तुतः जीवब्रह्माभेदेऽपि, स इदानीं नानुसन्धानार्हः। अनुसन्धानमनर्थायैव भवेत्। 'अहं ब्रह्मास्मि''तत्त्वमसि'"अयमात्मा ब्रह्म" "प्रज्ञानं ब्रह्म" इति चत्वारि प्रधानानि महावाक्यानि चतुर्वेदसारमयाणि वदन्ति। तदुक्तस्य जीवब्रह्मैक्यस्याङ्गीकारेऽपि, "मेरुपर्वतः स्वर्णमयः" इति ज्ञानेन लोभिनो यावान् लाभस्तावानेव लाभश्चेतनानाम्। प्रत्युत तेन लोभिनो लोभवत् चेतनानाम् अहङ्कारः

अर्थहीनो वर्धेत। यतः तदैक्यं कदा कस्य भविष्यतीति न केनापि वक्तुमपि शक्यम्। किञ्च यदा भवति तदा सकलव्यवहारलयात्, तदधिकृत्य वक्तापि कश्चन न स्यादेव, यावत्पर्यन्तं वाग्व्यवहारः, तावत् अहमर्थस्य शुद्धस्याभावात् 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुभवः तन्मते सर्वथा न संभवेत्। आत्मनस्तु तेषाम् अहमर्थत्वमेव नास्ति। एवं सति 'अहं ब्रह्मास्मि' इति वक्ता को वा भवेत्। किं बहुना? उक्तेषु चतुर्षु महावाक्येषु प्रथमवाक्यमेकमेवानुभवाभिलापरूपम्। इतरत्रयं तु अनुवादरूपम्। तत्रापि द्वितीयं च सर्वनामपदघटितं यथा कथञ्चित् योजयितुं शक्यम्। 'सदेव सौम्येदमग्र आसीत्''ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्''आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्''आत्मैवेदमग्र आसीत्' इत्यादीनामैकार्थ्यस्यैव सर्वसंमतत्वात् ब्रह्मशब्दश्चात्मपर्याय एव। "तस्य च 'हन्ताहम्''बहु स्याम्' इत्यादावहमर्थत्वं च प्रसिद्धम्। निर्विशेषवादे चात्मनोऽहमर्थत्वा-नङ्गीकारात्" "अहं ब्रह्मास्मि" इत्यभिलापः न सङ्गच्छते। अतः "अहं ब्रह्मास्मि" इति च आत्मनोऽहमर्थत्वम्, जगद्ब्रह्मणोः शरीरशरीरिभावं चाभ्युपगच्छतो भगवद्रामानुजस्य सविशेषाद्वैतवाद एव संगच्छेत॥

ननु च अहमर्थे जीवे विशेषणीभूतस्य किञ्चिज्ज्ञत्वस्य, ब्रह्मशब्दार्थविशेषणीभूतस्य सर्वज्ञत्वस्य च त्यागे सति, उभयत्र विशेष्यतया भासमानयोश्चैतन्ययोः ऐक्यं सिद्धमेवेति चेत्, एवं वर्णनमात्रेण विशेषणयोर्निवृत्तिः भवेत्किम्? विशेष्ययोरनवरतम् ऐक्यानुसन्धानेन भवेदिति च न मन्तव्यम्; अनुसन्धातुः जडमिश्रितत्वेन, तस्यानुसन्धानेनोपाधेर्निवृत्त्यसम्भवात्। सम्भवेऽपि आत्मनोऽहमर्थत्वा भावेन 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुसन्धानासम्भवाच्च। अत एव

श्रीशङ्कराचार्यैरपि यावच्छरीरसत्त्वमभेदानुभवासम्भव एवोक्तः। जीवात्मनोः शरीरशरीरिभाव एव तादृशानुभवसंभवस्योपपादितत्त्वाच्च। अतः सविशेषाद्वैतमेव श्रौतस्सिद्धान्तः। अतः साधनावस्थायां निर्विशेषाद्वैतं दूरतो विस्मर्तव्यम्। आश्रयणीयं च सविशेषाद्वैतमेव।

वैज्ञानिकं सविशेषाद्वैतम्

सविशेषाद्वैते बुद्ध्यावगते कियान् लाभः इति यदि ज्ञातव्यम्, तर्हि छान्दोग्यप्रकरणमेकम् अवधेयम्। छान्दोग्ये (६-१२-१) "न्यग्रोधफलम् आहर" इत्यादि पठ्यते तस्यायं सारांशः। गुरुः शिष्यं वक्ति - "वटवृक्षस्यैकं फलमाहर" इति। स आहरति। गुरुर्वक्ति - "तद्भिन्धि" इति। सोऽपि भिनत्ति। "तदन्तः किं पश्यसि" इति गुरुः पृच्छति। सर्षपतुल्याः अणवः धानाः सन्ति" इति शिष्यो वदति। "तेषामेकं स्वीकृत्य तत् द्वेधा कुरु" इति गुरुर्वक्ति। शिष्यस्तथा करोति। इदानीं तद्धानान्तः किं पश्यसि" इति पृष्टः शिष्यो वक्ति "न किञ्चन तत्र दृश्यते" इति। तदा गुरुर्वक्ति - "पश्य, कियत् सूक्ष्मं तत्। तत्र न किञ्चन दृश्यते। अथापि तस्मादेव खल्वेषो महान् न्यग्रोधः भवति। तद्बीजं यदि सर्वथा शून्यम्, तदा तस्मादयं वृक्षः कथं भवेत्। सिकताशकलादप्ययं वृक्षो भवेत् किम्? यदि भवेत्, तर्हि सर्वं सर्वस्माद्भवेत्। अतः किं वक्तव्यम् - "अस्ति कश्चिद्विशेषः तद्बीजे" इति। तादृशविशेषविशिष्टत्वादेव, तस्माद्बीजात् महान् वृक्षो भवति, एवमेव प्रकृतेऽपि प्रलयावस्थायां "सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टम्" इत्यस्यापि "सविशेषम्" इत्येवार्थः। यथा वा वटबीजे वटवृक्षो वर्तते इति कथने, वृक्षे विद्यमानाः पत्रपुष्पशाखादयः सर्वेऽपि बीजे वर्तन्ते इत्यभिप्रायेऽपि, स्थूलावस्थायां दृश्यमानाकारमेव पत्रपुष्पादिकं बीजे न स्यात्, किन्तु तेन रूपेण विकासोपयोगी कश्चन

विशेषो बीजे वर्तत इत्येवार्थः। तथैव सृष्टौ चेतनाचेतनरूपेण विकासोपयोगी कश्चन विशेषः प्रलयावस्थायामपि ब्रह्मणि वर्तते इत्येवार्थः भगवद्रामानुजस्य विवक्षित इति "स्वेनापि स्वशरीरत्वेन पृथग्व्यपदेशानर्हसूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टम्" इत्यनेनोच्यते, विविच्यास्माभिः यत्र वक्तुं न शक्यते तादृशस्थले "विशेष" शब्दप्रयोगः लोके दृश्यते। इदमेव सविशेषाद्वैतम्॥

"विशेष"पदार्थः

एवं "सविशेषाद्वैत"पदेन चेतनाचेतनविशिष्टत्ववत् अन्येऽप्येतत्सिद्धान्तासाधारणांशाः "विशेष" पदेनोच्यन्ते। तत्प्रकारश्चेत्थं वर्णनीयः - विशेषाश्च गुणविग्रहविभूतयः। गुणाश्च सत्यकामत्वादयः अनन्ताः। विग्रहाश्च "हिरण्मयः पुरुषः" इत्यादि श्रुतिवेद्याः अनन्ताः। विभूतिश्च नित्यलीलाभेदेन द्विविधा। एतदन्तर्गतौ चेतनाचेतनौ। एवं "सविशेष" पदेन सगुणत्वम्, साकारत्वम्, नित्यविभूतिलीलाविभूतिरूपविभूतिद्वय विशिष्टत्वम्, चिदचिद्विशिष्टत्वं सर्वं विवक्षितम् अत एव "एतादृशब्रह्मज्ञानेन सर्वमपि ज्ञातं भवति" इति एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञादिकं सम्यगुपपादयितुं शक्यम्। एवं "सविशेषाद्वैतपदं" निर्विशेषाद्वैत" प्रतिकोटिभूतार्थप्रतिपादकत्वात्; ब्रह्म निराकारम्, बह्म निर्धर्मकम् - इत्यंशाः निर्विशेषाद्वैतवादिसंमताः सर्वेऽपि निरस्यन्ते।

महाकविः कश्चित् निद्राति। तदानीम् "महाकविः निद्राति" इत्युच्यते। निद्रासमये सः न काव्यं रचयति। एवं सति तदानीं 'महाकवि'शब्दप्रयोगः कथं संगच्छते? इति प्रश्ने "तदानीमपि सः महाकविरेव" इत्येव लोको वक्ति। "यदा कवितां रचयति तदानीमेव स

कविः, न तु निद्रासमये" इति यद्युच्येत तदा अपार्थ एव भवेत्। यथा कश्चित् गन्धर्वादिगृहीतः गायति, तदा जना वदन्ति - "नायं स्वयं गायकः, किन्तु यदा गन्धर्वादिगृहीतः, तदैव गाति, नान्यसमये" इत्येव जना वदन्ति। अतः निद्रासमयेऽपि "गायकः निद्राति" "कविः निद्राति" इति कथने गायकत्वकवित्वादेः सहजत्वं प्रतीयते। अतस्तथैव वक्तव्यमित्येव लोकनीतिः। तथैव प्रकृतेऽपि प्रलयकालेऽपि सविशेषमेव ब्रह्म, सृष्टिकालेऽपि सविशेषमेव ब्रह्म। विद्यमानस्य निरूपयितुमशक्यत्वे विशेषपदमेव जनाः प्रयुञ्जते इत्युक्तम्। "कथमसतस्सज्जायेत" (छां.६-२-२) इत्युपनिषत्। अविद्यमानं कथमिव भवेत्। विद्यमानमेव अभिव्यक्तितदभावाभ्याम् अस्ति नास्ति व्यवहारार्हं भवतीत्येव विज्ञानिनामप्यभिप्रायः। "न कोऽपि विशेषः" इत्यादिव्यवहारेऽपि सत्तादिकतिपयविशेषविशिष्टस्यैव विवक्षितविशेषस्याभाव एव बोध्यते, इति स्पष्टं श्रीभाष्येऽभिहितम्। सत्तादिविशेषस्यापि निराकरणे तद्वस्तु शशशृङ्गतुल्यमेव भवेत्।

श्रुत्यर्थनिर्धारणे क्लेशे जाते, श्रुत्युक्तक्रमेणैव क्लेशः परिहरणीयः, न तु मानवबुद्ध्या। जगत्सृष्टौ विद्यमानमिदं रहस्यमवधानार्हम्। सृष्टौ सर्वत्रापि गुणदोषौ सहजौ सहैव वर्तेते। "अन्नं मृत्युं तमु जीवातुमाहुः" इतिवत् समस्या, परिहारश्च सहैव वर्तते। यत्र समस्या तत्रैव परिहारोपायोऽप्यन्वेषणीयः। अज्ञानात् कश्चन पदार्थः कुत्रचित्पतितो यदि, स तत्रैव लभ्येत, न त्वन्यत्र। एवमेव श्रुतिषु जातायाः समस्यायाः परिहारः श्रुतावेवान्वेषणीयः, न तु बुद्धौ, अथवा लोके। अत एव भगवद्रामानुजैः भेदश्रुत्यभेदश्रुत्योर्विरोधे, तत्परिहारः लोकतो वा, अस्मद्बुद्ध्या वा नान्वेषणीयः। अस्ति च श्रुतावेव तत् परिहारोपायः।

सृष्टिप्रकरणेषु अनुप्रवेशश्रुतयः कुत आगताः "इदं सर्वमसृजत" इत्येतावतैव समाप्तव्ये "तत्सृष्ट्वा, तदेवानुप्राविशत्" इति कुतः? "तदनुप्रविश्य सच्चाभवत्" "तदात्मानं स्वयमकुरुत" "आत्मकृतेः" "परिणामात्' इत्यादिश्रुतिसूत्राणि किमर्थानि? अत एव एतासां "घटकश्रुतयः" इति व्यवहारः। शरीरशरीरिभावस्थले समानाधिकरणनिर्देशः व्यधिकरणनिर्देशश्च सहजः। अतः पूर्वोक्तप्रक्रिययैव निर्वाहः श्रुतिसंमतः। न तु युक्तिकल्पितः॥

निगमनम्

अतः इदानीं "विशिष्टाद्वैत"पदेन प्रसिद्धं सविशेषाद्वैतमेव वैज्ञानिकं श्रुतिसिद्धम् अङ्गीकारार्हञ्च। वस्तुनस्सधर्मकत्वे," स धर्म सधर्मको वा, निर्धर्मको वा"? इत्यादिविकल्पैः, अनवस्थाप्रसङ्गादिकं तु यथाप्रमाणं, यथानुभवञ्च परिहर्तव्यम्, परिहर्त्तुं शक्यं च। परैर्दूषणमुच्येतेति भीत्या प्रामाणिकस्यापि परित्यागे शून्यवादापत्तिः। एतदुपर्यपि युक्त्याभासमूला आक्षेपाः 'श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात्'(ब्र.सू. २-१-२७) इति न्यायेन सुपरिहराः। अतः सविशेषाद्वैतमेव श्रौतः सिद्धान्तः॥

भगवद्रामानुजदृष्टः बादरायणः

पीठिका

चतुर्दशविद्यास्थानेषु वेदान्तशास्त्रं मीमांसापदेन अभ्यधायि। मीमांसा च पूर्वोत्तरभेदेन भिद्यते इति सर्वेऽपि जानन्त्येव। एतत्प्रयुक्तमेव भगवद्रामानुजसिद्धान्ते ऐकशास्त्र्यमिति स्वीकृतम्। उत्तरमीमांसापदवाच्यं वेदान्तशास्त्रञ्च अद्यतनदृष्ट्या बादरायणोपज्ञम्। तच्च "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा - इत्यारभ्य अनावृत्तिश्शब्दादित्येवमन्तं सङ्गतिविशेषेण विशिष्टक्रममिति श्रीभाष्यकाराः" ॥

ऐकशास्त्र्यदृष्या अस्य शास्त्रस्य कर्ममीमांसाशास्त्रमेव पूर्वशास्त्रम्। सङ्गतिदृष्ट्या, अस्य प्रामाणिकत्वेऽपि, प्रमेयदृष्ट्या तु अस्य शास्त्रस्य पूर्वशास्त्रं किमिति जिज्ञासायां, कापिलं तन्त्रमेव भवितुमर्हति इति महात्मानो मन्यन्ते। एवं तेषां महात्मनां निश्चयस्य कारणानि कानीति चेत् प्रथमाध्यायस्सर्वोऽपि निखिलचेतनाऽचेतनविलक्षणे ब्रह्मणि औपनिषदजगत्कारणवादिवाक्यानां समन्वयप्रदर्शनपराणि सूत्राण्येव। एवंरीत्या सूत्रकारैः प्रथमाध्यायस्सर्वोऽपि कुतो वा व्ययीकृतः इति पर्यालोचने सति तदात्वे प्रबलभूतं तत्त्वद्वयप्रतिपादकं कापिलतन्त्रं निराकर्तुमेवेति अवगतो भवति, यतो हि विनाऽपि ब्रह्म, केवलं प्रकृतिपुरुषतत्त्वद्वयादेव सृष्ट्यादिनिर्वाहे सति ब्रह्मणः आवश्यकता नास्तीति हि सांख्याः वदन्ति। वैदिकं हि वेदान्तशास्त्रं तु

एतदुभयात्यन्तविलक्षणम् अन्यत्तत्त्वमावश्यकमिति प्रतिपादनार्थमेवाऽऽगतम्। अत एव प्रथमाध्याये प्रत्यधिकरणं प्रधानं पुरुषो वा इत्येव विचारः क्रियते। प्रकृतिपुरुषतत्त्वे तु आनुमानिके, न श्रौते इत्येव साङ्ख्यसिद्धान्तः। वेदान्तशास्त्रे तु तदुभयमपि श्रौतम्। अतः सांख्यदर्शनमेव सर्वमिदं कटाक्षयति इति स्पष्टम्। द्वितीयाऽध्यायप्रथमपादस्तु सांख्याऽऽक्षेपाणां निराकरणार्थमेवेति स्पष्टम्। एवमेव कर्त्रऽधिकरणादिकम् उत्क्रान्तिगतिपादादिकम् अन्ततः सम्पद्याविर्भावाद्यधिकरणञ्च सांख्यमतनिराकरणाभिप्रायेणैवाऽऽगतमिति मर्मज्ञाः मन्यन्ते ॥

अपि च तत्त्ववादविषयेपि एकतत्त्ववादः, द्वितत्त्ववादः, त्रितत्त्ववादः इत्येवं क्रमशः वादान् विभज्य विवृण्वन्ति विमर्शकाः। एकतत्त्ववादेपि द्वैविध्यं वर्तते। एकमेव तत्त्वं पारमार्थिकम्, इतरत्सर्वम् मिथ्या इत्येकः पक्षः। मूलतः एकमेव तत्त्वं त्रेधा भवति- «भोक्ता, भोग्यम्, प्रेरितारं च मत्वा» इति क्रमेण विकसितं सर्वनिर्वहणक्षममिति द्वितीयः पक्षः। प्रथमः पक्षः बौद्धानां निर्विशेषाद्वैतवादिनां च। द्वितीयः पक्षः वैदिकानां सविशेषाद्वैतवादिनां चेति निर्णयः। तत्र च एकतत्त्ववादो वा द्वितत्त्ववादो वा न पर्याप्तः अपि तु सविशेषवादपर्यायत्रितत्त्ववाद एव सर्वनिर्वहणसमर्थः इति बादरायणस्य आशयः। भोक्त्रापत्तेः इत्यधिकरणे भोक्तृपदं त्रितत्त्ववादज्ञापकम्। "भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा" (श्वे*१* ९२) इति हि श्रुतिः। अतः त्रितत्त्ववाद एव वैदिकः पक्ष इति स एव समर्थनीयः। अत एव केवलं प्रकृतिपुरुषतत्त्वाभ्यामेव जगत्सृष्ट्यादिनिर्वाहो न भवति, किन्तु तदुभयाऽतिरिक्तम् ईश्वरतत्त्वम् अत्यन्तमावश्यकमिति भगवान् बादरायणो मन्यते इति सांख्यप्रक्रियायाः

विरुद्धतया ब्रह्मण एव जगदुपादानत्वसमर्थनपरप्रकृत्यधिकरणस्य अव्यवहिते पूर्वस्मिन् वाक्यान्वयाधिकरणे, अत्रापि कापिलतन्त्रसिद्ध पुरुषतत्त्वाऽऽवेदनपरं वाक्यं क्वचित् दृश्यत इति तदतिरिक्तः ईश्वरो नाम न कश्चिदस्ति इत्याशङ्क्य निराकरोति इति भगवद्भाष्यकारैः अवतारिका दत्ता ॥

जगत्कारणभूतं तत्त्वं सविशेषमेव

यद्यपि 'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारञ्च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत् (श्वे.1.12) इति श्वेताश्वतरश्रुत्या तत्त्वत्रयमपि ब्रह्मतत्त्वमूलकमेवेति, अद्वयतत्त्वमपि औपनिषदमित्येवेत्यवगन्तव्यम् (ब्रह्ममिति आर्षं)। परं तु तत् अद्वयतत्त्वं निर्विशेषम् उत सविशेषमित्यत्रैव विवादः। यथा लोके निर्विशेषमिति कदाचित् उच्यमानं पदमपि निर्विशेषं वस्तु वक्तुं न समर्थम्; परं तु किञ्चिद्विशेषविशिष्टस्य वस्तुनः विवक्षितविशेषाभावमात्रं तत्पदं (निर्विशेष पदं) वक्ति, यतो हि सर्वेषां पदानां प्रवृत्तिनिमित्तमेकमावश्यकं भवति। एवमत्र लोकव्यवहारमपि पश्यामः यथा दूरात् जनसंमर्दं पश्यन् कश्चित्, तत्प्रदेशादागतम् अन्यं कञ्चित् प्रति भोः ! तावन्तो जनाः तत्र मिलिताः किल दृश्यन्ते। तत्र को विशेषः? इति पृच्छति ; तं प्रति सः एवमुत्तरयति न कोऽपि विशेषः सम्पन्नः अपि तु सामान्यविषय एवेति। अनेन किं ज्ञायते इति चेत्, जिज्ञासितुः मनसि कुतूहलकारी प्रतीक्षितः यादृशः विशेषविषयः, तादृशः विषयः न निष्पन्नः इत्येवाभिप्रायः, न तु न किमपि तत्र न निष्पन्नम् इति अवगम्यते। अपि च अत्र छान्दोग्ये न्यग्रोधबीजमधिकृत्य वर्णितः गुरुशिष्यसंवादोऽपि अवधेयः। शिष्यं प्रति न्यग्रोधबीजान्तः किं पश्यसि ? इति गुरुः पृच्छति न किञ्चन भगवः इति शिष्यः उत्तरयति। तं प्रति गुरुः पुनः पृच्छति

किञ्चिदपि न स्यात् चेत्, तस्मात् अयं महान् न्यग्रोधवृक्षः कथं भवति ? अतः तद्बीजं निर्विशेषं भवितुं नार्हति इति गुरुः दृढं वदति। अतः लोके निर्विशेषं वस्तु न किञ्चित् भवितुमर्हति। पूर्वोक्तैः उदाहरणैः लोके निर्विशेषं वस्तु एवं निर्विशेषग्राहिबुद्धिः, निर्विशेषवस्तु अधिकृत्य व्यवहारोऽपि नास्त्येव। एवं सति हि "सर्वोपेता च सर्वधर्मोपपत्तेश्च" इत्यादिना वर्ण्यमानमद्भुतं दिव्यं तत्रापि जगद्धेतुभूतं वस्तु निर्विशेषं कथं भवितुमर्हति, साक्षित्वमपि एको विशेष एव। अतः बादरायणस्याशयोपि निर्विशेषप्रतिकोटिभूतः सविशेषब्रह्मशब्दः एव औपनिषद इत्येव। यद्यपि, निर्विशेषवादिनो हि सविशेषं ब्रह्म नापलपन्ति, किन्तु तत् अपरं ब्रह्म मिथ्या च इति वदन्ति। केषाञ्चिदाचार्याणां ब्रह्मद्वयाङ्गीकारवादः बौद्धानामुपच्छन्दनार्थमेवेति मर्मज्ञाः। अतः बादरायणसम्मतसविशेषतत्त्वसाधनार्थमेव रामानुजमतं प्रवृत्तम्॥

सविशेषपदार्थनिरूपणम्

विशिष्टं = सविशेषमिति पर्याय इति सर्वेऽपि जानन्ति । अत एव विशिष्टाद्वैतपदापेक्षया सविशेषाद्वैतसंज्ञाऽस्य स्वरसा समीचीना च। पदद्वयोः पर्यायत्वे को विशेषः इति संशयः स्याच्चेत्, विशिष्टाद्वैतपदस्य विशिष्टञ्च विशिष्टञ्च विशिष्टे, तयोः अद्वैतं विशिष्टाद्वैतम् इति विवरणं दीयते चेत्, कारणवाक्यानामेव समन्वयः प्रतिपादितो भवति, न तु साकारवाक्यानां सगुणवाक्यानाञ्च। सविशेषाद्वैतमिति संज्ञायां तु विशेषाश्च त्रयः - गुणः, विग्रहः, विभूतयः इति। तथाच सविशेषं ब्रह्म इति चेत् सगुणं, साकारं, सविभूतिकं च ब्रह्मेत्यर्थः। विभूतिश्च द्विविधा नित्या लीला च। लीलाविभूतिर्नाम चेतनाऽचेतनात्मकमिदं जगदेवेति जगदुपादानत्वमपि अनेनैव सिध्यतीति सर्वं समञ्जसम्॥

अधिकरणस्वरूपम्

एतदर्थशेषतयैव "वाक्यान्वयाधिकरणं प्रवृत्तम्। वस्तुतः इदमधिकरणं जीवात्मपरमात्मस्वरूपनिर्णयार्थमागतमिति वक्तव्यं भवति, यतो हि प्रथमाध्यायस्य सर्वस्यापि उपनिषद्वाक्यसमन्वयार्थत्वात्। प्रकृते मैत्रेयीविद्यायां विद्यमानस्य आत्मपदस्य अर्थः जीवात्मा वा परमात्मा वा इत्येव विचारं प्रस्तूय एतदङ्गतया जीवात्मपरमात्मस्वरूपनिर्णयः कर्तव्यो भवति। तथाहि अस्याऽधिकरणस्य विषयवाक्यं मैत्रेयीविद्याप्रतिपादकं प्रकरणं सर्वम्। इयं च विद्या बृहदारण्यके चतुर्थे, षष्ठे च वर्ण्यते। अस्यां च विद्यायां सर्वेषाम् अत्यन्तमवधानार्हः भागः "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः" इत्येष एव। अत्र आत्मपदार्थः कः? आत्मशब्दो हि जीवात्मपरमात्मनोः साधारणः। आरम्भे खलु "न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति इत्यारभ्य न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति" इत्यादिवाक्यानि जीवात्मपरत्वे स्वरसानि। लोके हि पतिभार्यापुत्रादिषु प्रीतिः जीवानां स्वभावः, स्वसन्तोषार्थमेव हि सर्वोऽपि पतिपुत्रादीन् प्रीणाति। अतः प्रीतेः स्वार्थे एवं पर्यवसानम्। अतः पतिभार्यादिगतजीवानामेव आरम्भे प्रसङ्गात्, उपक्रमप्राबल्यन्यायाच्च आत्मा जीव एव । तन्त्रे ह्यचिद्धर्माध्यासवियुक्तपुरुषस्वरूपयाथात्म्यविज्ञानमेवामृतत्वहेतुत्वेनोच्यते अतो जीवात्मनः प्रकृतिवियुक्तं स्वरूपमिहामृतत्वाय आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः इत्यादिनोपदिश्यते। सर्वेषामात्मनां प्रकृतिवियुक्तं स्वरूपमेकरूपमिति प्रकृतिवियुक्तस्वात्म याथात्म्यविज्ञानेन सर्व एवात्मानो विदिताः भवन्तीत्यात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुपपन्नम्; देवादिस्थावरान्तेषु सर्वेषु भूतेषु आत्मस्वरूपस्य

ज्ञानैकाकारत्वाच्च «आत्मा वा अरे» इत्यत्रापि आत्मशब्देन जीवात्मैवाऽभिधीयते। अतश्च जीवात्मविज्ञानमेव मुक्तेः हेतुरिति परमात्मनः आवश्यकता नास्तीति निरीश्वरसाङ्ख्यानां पूर्वः पक्षः ॥

एवं प्राप्ते आह वाक्यान्वयात् इति वाक्यानाम् = एतत्प्रकरणगतानां वाक्यानां जीवविलक्षणे ब्रह्मण्येव अन्वयात् = स्वरसतया अन्वयसंभवात्, आत्मा परमात्मैव न तु जीवात्मा इति यथाश्रुतसूत्रार्थः। ब्रह्ममीमांसाशास्त्रस्य सर्वस्यापि औपनिषदां चिदचिद्विलक्षणे ब्रह्मण्येव समन्वय इति ग्रन्थस्य परमोद्देशः। विशिष्य च समन्वयाध्याय इति संज्ञा, अपि च एकैकस्मिन्नपि अधिकरणे एकैकवाक्यं स्वीकृत्यैव ब्रह्मणि समन्वयः प्रतिपाद्यते। एवं सति अस्य अधिकरणस्य को विशेषः सर्वाधिकरणसाधारणत्वात् वाक्यसमन्वयस्येत्यालोच्य भगवद्भाष्यकारैः वाक्यावयवानामन्योन्यान्वयः समञ्जसो भवतीति व्याख्यातम्। वाक्यावयवानां = खण्डवाक्यानामित्यर्थः। एतत्प्रकरणगतम् एकैकं वाक्यमपि जीवविलक्षणे ब्रह्मण्येव समन्वितं भवति न तु जीवे इत्यभिप्रायः ॥

परन्तु उपरितनवाक्ये "आत्मनि खलु अरे दृष्टे, श्रुते मते सर्वमिदं विदितं भवति इति एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञादर्शनात्, जीवे विज्ञाते सर्वविज्ञानस्य पूर्वपक्षिभिरपि अनङ्गीकारात् अत्र "आत्म" शब्दवाच्यः न जीवः भवितुमर्हति, किन्तु जीवादत्यन्तविलक्षणः परमात्मैवेति सिद्धान्त्याशयः। परं तु अत्र 'न वा अरे ! पत्युः कामाय' इत्यत्र पूर्वं जीवस्यैव प्रसक्तिः, उत्तरत्रापि विज्ञानघन एव एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवाऽनुविनश्यति इति जीवप्रस्तावो दृश्यते, एवं सति मध्ये

परंब्रह्मप्रस्तावः कथं सङ्गच्छते इति महती समस्या। भगवद्भाष्यकारास्तु 'न वा अरे पत्युः कामाय इत्यस्य जीवपरत्वेपि आत्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति» इत्यत्र अत्मपदं परमात्मपरमेव। "आत्मनस्तु कामाय" इत्यस्य परमात्मनः इष्टसम्पत्तये इत्येवार्थः इति व्याचख्युः। तेषामयमाशयः जीवाः उत्सर्गतः प्रीत्यऽप्रीतिविषये न स्वतन्त्राः इति लोकानुभवः दृश्यते। अतीव प्रीतिमतीमपि भार्यां कदाचित् द्विषन्ति। पितृपुत्रयोरपि परस्परम् अप्रीतिः बहुलं दृश्यते। लोकेऽपि परिपक्वमतयः पितरः दुस्सङ्गे वर्तमानं पुत्रं तस्मात् व्यावर्तयितुं बहुधा हितोक्त्या प्रयतमानाः अपि पुत्राः न श्रृण्वन्ति प्रायः इति अनुभवदृष्टम्। अतः प्रीत्यऽप्रीतिविषयेऽपि जीवाः न स्वतन्त्राः, प्रायः पूर्वजन्मकृतं कर्मैव एतादृशविषये कारणमिति आस्तिकाः विश्वसन्ति। अतः कर्माध्यक्षस्य परमात्मन एवाधीनाः प्रीत्यप्रीत्यादय इति भावः॥

गीतायामपि - "भवन्ति भावाः भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः"। इति परमात्माधीनतयैव जीवानां बुद्धिः क्रियाशालिनीति स्पष्टम् उच्यते। अन्ततः भगवद्रामानुजाभिप्रायेण परमात्मनः प्रीतिकोपावेव जीवानां पुण्यपापे, अतः परमात्मसङ्कल्पादेव पत्न्यादीनां पत्यादिषु च प्रीतिर्भवतीति युक्तमेव। परं तु « आत्मनस्तु कामाय" इत्यत्र पञ्चमीसत्त्वे सोऽर्थः स्वरसः। चतुर्थ्याः निर्वाहः क्लेशेनैव कर्तव्यो भवति। इदमस्वारस्यं स्वयमेव पश्यन्त इव भाष्यकाराः, उपक्रमस्थस्य आत्मपदस्य जीवपरत्वेऽपि "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः इत्यत्र तु आत्मपदं सर्वथा जीवपरं न सङ्गच्छते एव, अमृतत्वप्राप्तिहेतुभूतोपासनायां कथं जीवः विषयो भवेत्"। "तमेवं विद्वान् अमृत इह भवति, नान्यः पन्थाः» इत्यादिषु स्पष्टं परमात्मव्यतिरिक्तोपासनानाम् अमृतत्वसाधनत्वं

नास्तीति सर्वसम्मतम्। अतः अत्र आत्मोपासनं परमात्मोपासनमेवेति, अथवा इत्युपक्रम्य प्रतिपादयन्ति। अत एव एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाऽपि सुसङ्गच्छत इति तेषामाशयः॥

परं तु विज्ञानघन एव एतेभ्य भूतेभ्य समुत्थाय तान्येवाऽनुविनश्यति इति वचनं कथं सङ्गच्छते ? इति आशङ्का तु तथैवाऽवतिष्ठते। अस्याः समस्यायाः सर्वमतसाधारणत्वात् विशिष्य अस्मिन् मते नाऽधिको दोषः इति भाष्यकाराशयः स्यात्। इतरे वा कथं समर्थयन्ति इति संशये सूत्रकारैरेव पक्षभेदाः प्रदर्शिताः॥

पक्षभेदाभिप्रायः

प्रथमः पक्षः आश्मरथ्यस्य। "प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः" इति सूत्रम्। प्रतिज्ञायाः - यस्मिन्नु.. विज्ञातं भवति इति एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञायाः सिद्धेः निष्पत्तिं प्रति, लिङ्गम् (जीववाचिशब्दैः परमात्मनोऽभिधानमित्येतत्) ज्ञापकम् इति, आश्मरथ्यः – एतन्नामा आचार्यः अभिप्रैति। इति सूत्रार्थः। अयम् आश्मरथ्यः स्वरूप परिणामवादी। तद्दृष्ट्या जीवोऽपि ब्रह्मपरिणामभूतः, अतः जीववाचिशब्दः परमात्मानमपि वक्तुमर्हतीति सूचनार्थमेव जीववाची विज्ञानघनः इत्यादिशब्दः प्रयुक्तः इति सूत्रस्थलिङ्गपदं सूचयति। अयं च पक्षः भेदाऽभेदवादियादवप्रकाशमततुल्यः। अत एव दोषश्च समानः। ब्रह्माऽज्ञानपक्षादपि भेदस्य सत्यत्वात् पापीयानयं भेदाभेदपक्षः इति श्रीभाष्यकाराशयः इति प्रथमपक्षस्याऽऽशयः॥

द्वितीयः पक्षस्तु औडुलोमेः

'उत्क्रमिष्यत एवम्भावादित्यौडुलोमिः' इति सूत्रम्। उत्क्रमिष्यतः

शरीरादूर्ध्वं क्रमिष्यतः निष्पन्नसाधनस्य जीवस्य एवम्भावात्-परमात्मभावप्राप्तेः, (श्रुतिषु जीववाचिना शब्देन परमात्मनोऽभिधानम्), इति एवं रूपं हेतुम्, औडुलोमिः एतन्नामा आचार्यः अभिप्रैति। इति सूत्रार्थः। ब्रह्मज्ञानेन शरीरं परित्यज्य मुक्तिं गमिष्यतः, एवंभावात् = आगामिदृष्ट्या तथा व्यपदेशादिति औडुलोमेः अभिप्रायः। इदं हि मतं पाञ्चरात्रिकाणाम् इति भास्करभाष्ये वर्तते।

आमुक्तेरेव भेदस्यान्मुक्तस्य च परस्य च।
मुक्तस्य न तु भेदोऽस्ति भेदहेतोरभावतः॥

इति श्रीरङ्गरामानुजीये उपनिषद्भाष्ये भास्करभाष्योक्तं प्रमाणमेवाऽत्रोपन्यस्तम्। अस्मिन् पक्षे स्वरूपपरिणामपर्यवसानाद्दोषः समानः; अथापि पाञ्चरात्राधिकरणे शङ्कराचार्यैरपि पाञ्चरात्र तन्त्रोदितः यः जगद्ब्रह्मणोः उपादानोपादेयभावः सः वैदिकसम्मतः इति स्पष्टं निरूपितम्। एवं सति हि पाञ्चरात्रस्य प्रामाण्याङ्गीकारवादिभिः अस्माभिः एतन्निराकर्तुं कथं वा शक्यमित्यपि चिन्तनीयम्॥

तृतीयः पक्षः काशकृत्स्नस्य

'अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः' इति सूत्रम् अवस्थितेः - (अन्तर्यामिब्राह्मणोक्तं) जीवात्मन्यन्तरात्मतया परमात्मनः अवस्थानं हेतूकृत्य, (श्रुतिषु जीववाचिशब्दैः परमात्माभिधानम्), इति - एवंरूपं समाधानम्, काशकृत्स्नः तन्नामा आचार्यः मन्यते इति सूत्रार्थः। अवस्थितेरित्यस्य अन्तर्यामित्वेन अवस्थितेरिति श्रीभाष्यम्। काण्वशाखायाम् अन्तर्यामिब्राह्मणे यो विज्ञाने तिष्ठन् इति प्रारभ्य सत आत्मा अन्तर्याम्यमृतः इति पूर्णवाक्यम्। अत्र विज्ञानपदार्थः कः ?

विज्ञानवान् जीवः, उत विज्ञानं वा इति संशयो भवति। सर्वान्तर्यामिणः ब्रह्मणः विज्ञानाऽन्तर्यामित्वमपि युज्यते विज्ञाने बुद्धौ इति शङ्करभाष्यम्। एवं सति जीवान्तर्यामित्वं ब्रह्मणः न सिध्यति। अतः भगवद्भाष्यकाराः माध्यन्दिनशाखायाम् अस्मिन्नेव प्रकरणे विज्ञानेति वक्तव्ये य आत्मनि तिष्ठन् इति आत्मपदमेव वर्तते। अतः अत्र विज्ञानं न बुद्धिः किन्तु विज्ञानवान् जीव एव। श्री शङ्कराचार्याः अन्तर्यामिब्राह्मणे विज्ञाने = बुद्धौ इति विवृण्वन्तोऽपि व्यपदेशाच्च क्रियायाम् (ब्र*सू*36*3*2) इत्यादिसूत्रे विज्ञानं जीवः इत्येव विवृण्वन्ति॥

सूत्रकारस्य बादरायणस्य आशयः कः इति अन्विष्यामः। एतत् अवस्थितपदम् अनवस्थितपदप्रतिकोटिभूतम्, पदद्वयं परस्परं निषेधपरमित्यर्थः, "अनवस्थिते: असम्भवाच्च नेतरः» इति सूत्रम्। तत्र अनवस्थितेरित्यस्य « अन्तर्यामितया अनवस्थिते: « इत्येवार्थ: स्वरस इति तदधिकरणविचारे निर्णीतम्। यतः " स्थानादिव्यपदेशाच्च» इति तदधिकरणस्थद्वितीयसूत्रे अन्तर्यामिब्राह्मणं "स्थान" पदार्थप्रमाणतया भाष्यद्वयेऽपि उदाहृतम्। अतः अवस्थानम् =अन्तर्यामितयाऽवस्थानमिति स्वरसम्। ब्रह्मण एव जीवभावेन अवस्थिते: इति विवरणं तु बह्वध्याहारादिसापेक्षम्। अतः अन्तर्यामितया अवस्थितेरित्येव सिद्धान्तः। तेन च जीवस्य ब्रह्मशरीरत्वम् अन्तर्यामिब्राह्मणोक्तमनुसृत्य, शरीरवाचिनां शब्दानां शरीरिपर्यन्तबोधनस्य लोकव्यवहारसिद्धत्वात् जीववाचिशब्देन ब्रह्माभिधानं न विरुद्धमित्यर्थः। अयं पशुः अयं मनुष्यः इत्यादिशब्दानां समानाधिकरणतया प्रयोगदर्शनात्। अतः 'विज्ञानघनः" इत्यादि "जीव" वाचिशब्देन तदन्तर्यामिपरमात्मबोधने न काप्यनुपपत्तिः इति आशयः॥

अस्तु कथञ्चित् अस्य निर्वाहः। "एतेभ्यः भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवाऽनुविनश्यति, " इति भूतेभ्यः उत्पत्तिः, तेषां नाशे नाशश्च कथं सङ्गच्छते इति संशयस्स्यात्, एवमाशङ्का मैत्रेय्यैव उत्थापिता "मोहमापीपदः» इत्यनेन। तस्य समाधानमपि" अलम् वा अर इदं विज्ञानाय « इति याज्ञवल्क्यस्य उत्तरं वर्तते। परं तु उत्तरं न स्पष्टम्। अस्य पूरकतया तत्रैव षष्ठाध्याये मैत्रेयीब्राह्मणे "अविनाशी वा अरे अयमात्मा अनुच्छित्तिधर्मा" इति उत्तरवाक्येन पूरणं दृश्यते। उभयोः संयुज्य व्याख्यानेन आशङ्कायाः परिहारो भवति। अयमाशयः याज्ञवल्क्यस्य। विज्ञानघन एव एतेभ्यः भूतेभ्यः समुत्थाय इति वाक्यं हि एतत् शरीरावच्छिन्नाऽऽत्मपरं स्वतः स्वरूपतश्च जीवानां नित्यत्वेऽपि स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः इत्यादौ अन्नरसमयत्वम् औपाधिकम् इति प्रतिपादितम्। अत एव समुत्थाय इति पदम् आविर्भावपरम्, न तु स्वरूपोत्पत्तिपरमिति ज्ञायते॥

भूतात्मा चेन्द्रियात्मा च बुध्यात्मा च तथा भवान्।
आत्मा च परमात्मा च त्वमेवं पञ्चधा स्थितः॥

इति महाभारते आत्मनः विकासाः प्रतिपादिताः। एत एव अन्नमयप्राण मयमनोमयविज्ञानमयआनन्दमयाः इति। एते एव पञ्चकोशाः इत्युच्यन्ते। स्थूलारुन्धतिन्यायेन अत्यन्तं सूक्ष्मस्य ब्रह्मणः परिचयार्थं पञ्चकोशप्रतिपादनमिति सर्वसम्मतम्। श्रीभाष्ये जन्माद्यधिकरणे सयंज्ञानमित्यादिश्रुत्यर्थविवरणवेलायां सत्यपदं निरुपाधिकसत्तायोगि ब्रह्म आह। तेन विकारास्पदम् अचेतनं तत्संसृष्टः चेतनश्च व्यावृत्तः इति अचेतनस्य तदुपहितसंसारिचेतनस्य च सत्यपदेन व्यावृत्तिरभिहिता। तेन जीवस्य उपाधिकृतम् उत्पत्तिनाशादिकं सिध्यतीति न

काप्यनुपपत्तिः। एतेभ्यो भूतेभ्यस्समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति इति कथनमपि न विरुद्धमित्याशयः। "प्रजापतिः प्रजा असृजत, तोयेन जीवान् व्यससर्ज भूम्याम्" इत्यादौ एवमेव शरीरविशिष्टस्य जीवस्य उत्पत्तेः निर्वाहःकृतः। एवमेव शिखी ध्वस्त इति न्यायेन नाशस्यापि निर्वाहः सङ्गच्छते॥

एवञ्च आत्मा वा अरे दृष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः इत्यत्र उपास्यः आत्मा परमात्मैव न जीवः, इति एतदधिकरणसिद्धान्तः। तत्त्वद्वयमङ्गीकर्तुः सांख्यस्य वादः न उपनिषदनुगुणः तत्त्वत्रयवाद एव उपनिषदनुगुणः, स एव वैदिकः पक्षः, सांख्यन्तु केवलं तान्त्रिकमेवेति बादरायणस्याशयः॥

उपसंहारः

एतावता सविशेषमेव ईश्वरत्वम् औपनिषदमिति निरूपितम्। तदुपरि जगद्ब्रह्मणोर्विषये उत्पत्स्यमानाः वादाः _

(१) स्वरूपपरिणामवादः(भर्तृप्रपञ्चः)

(२) उपाधिपरिणामवादः, (भास्करः)

(३) शक्तिविशिष्टपरिणामः (यादवप्रकाशः)

४) परिणाममिथ्यात्त्ववादः, अथवा जगन्मिथ्यात्त्ववादः, (शाङ्कराः

(५) औपचारिकत्ववादः, (नैय्यायिकाः मध्वाचार्याः च)

(६) विशिष्टपरिणामवादः, (भगवद्रामानुजाचार्याः) इति प्रकाराः सन्ति।

एषु वादेषु अन्तिमः विशिष्टपरिणामवाद एव सर्वनिर्वहणसमर्थत्वेन श्लाघीयानिति स एव वादः भाष्यकारैः स्वीकृतो भवति। एतदुपरि जगद्ब्रह्मणोर्विषये भगवद्रामानुजाचार्याः स्वकीये वेदार्थसङ्ग्रहे स्वयमेव एवञ्च सति अभेदो वा, भेदो वा, द्व्यात्मकता वा, वेदान्तवेद्यः कोयमर्थः समर्थितो भवति इति संभाव्यमानान् प्रबलान् संशयान् उत्थाप्य; सर्वस्य वेदवेद्यत्वात् सर्वं समर्थितमिति अनुगृहीतः आशयः बादरायणस्यैवेति अवगमयितुमेव अस्मिन् अधिकरणे अन्तिमप्रघट्टके अधिकरणार्थं क्रोडीकृत्य अयमत्र वाक्यार्थः इत्यारभ्य इत्युक्तवान् इति पर्यन्तग्रन्थभागे प्रदर्शितवन्तः। अतः सविशेषात्मकेश्वरतत्त्ववादी एव बादरायणः भगवद्रामानुजाचार्यदृष्टः इत्यवगम्यते ॥

॥ इति शम् ॥

श्रीहयवदनः अस्मत्सिद्धान्तश्च

विद्याधिराजस्य श्रीहयग्रीवस्य अस्मत्सिद्धान्तस्य च निकटः सम्बन्धः सुधीजनविदितः। एवमेव,, काश्मीरे शारदादेवी श्रीभाष्यश्रवणेन प्रसन्ना स्वीयां पूजामूर्तिं श्रलिक्ष्मोहयग्रीवं भगवते रामानुजाय समर्पयामासेति, भगवद्रामानुजसाक्षाच्छिष्येनान्ध्रपूर्णेन यतिराजवैभवे वर्णितां को वा न जानाति एवतत्सम्प्रदायसारज्ञः। युक्तं चैतत्सर्वमपि।

एतत्पुण्यतमभारतवर्षस्य महत्त्वमूलं वेद एव। सुविदितवैभवः किल स्वीयप्रणामार्हाः(?) के ? इति प्रश्नस्य 'तानन्तरेण निपतेत् क्व नु मत्प्रणामः ? इत्युत्तरयति। तान् इति के ? अस्योत्तरं 'तेषां प्रकाशनदशा च महीसूरैश्चेत्' इति। 'तेषाम्' इति केषाम् ? 'कृतकेतराः' = नित्याः वेदाः तेषाम्। धर्मपरत्वमेवेत्याह भोजराजः। एतादृशवेदविरोधादेव परलोकवादिनोऽपि जनाः, बौद्धाश्र नास्तिकत्वप्रथां प्रापुः'। (वेदाविरोधाच्च) निरीश्वरवादिनोऽपि साङ्ख्याः पूर्वमीमांसकाश्च आस्तिकत्वप्रथां प्रापुः। तादृशवेदसंरक्षणार्थमेवावतारः श्रीहयग्रीवस्यापीति 'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै' इति श्वेताश्वतरश्रुतिः वक्ति। श्वेताश्वतरो नाम ऋषिः यः श्वेताश्वस्य हयग्रीवस्य कृपया संसारसागरं ततार। एतत् श्रुतिविवरणरूपमेव 'नारायणाख्यानम्' श्रीमन्महाभारते शान्तिपर्वान्तर्गतमोक्षधर्मे विराजते।

इदं नाराणाख्यानं प्रक्षिप्तं,, यतः देवीभागवते, हयग्रीवकथा अन्यथैव वर्ण्यते। देवासुरयुद्धान्ते परिश्रान्तः विष्णुः सधनुष्कोटावेव

स्वचिबुकं निधाय निद्रावशो वभूव । तमुद्बोधयितुं इन्द्रः वम्रिनामककृमिविशेषरूपं घृत्वा तद्धनुषः ज्यां भक्षयामास । तेन मुक्तबन्धनं धनुः अतिवेगेन स्वकोट्या विष्णोश्शिर एव चिच्छेद । तदा देवीवचनात् अश्वस्य शिरः विष्णोः योजयामासुः । स एव हयग्रीवोऽभूत् इत्यादिकथा दृश्यते । तद्विरुद्धत्वात् नारायणाख्यानोक्तं हयग्रीवोपाख्यानं प्रक्षिप्तमेवेत्याहु: केचन ।

तान् प्रत्येतदेव प्रष्टव्यम् । श्रीकृष्णस्य 'मधुसूदनः' 'कैटभारि:' इति प्रसिद्धं नामद्वयं किम्मूलकम् ? न हि श्रीकृष्णः तन्नामानावसुरौ जघान । गीतादिषु हि 'उवाच मधुसूदनः'' इति दृष्टं स्पष्टम् । अतः गीतापि प्रक्षिप्ता,, एवं 'स्वाशयविरुद्ध प्रक्षिप्तम्' इत्येव वक्तव्यमन्ततः ।

वस्तुतस्तु हयग्रीवनामसप्ताष्टव्यक्तिषु प्रयुक्तं दृश्यते । तन्नाम्ना अपि विष्णुमूर्त यो अपि पञ्चपा(?) उपलभ्यन्ते भिन्नप्रकरणेषु विलक्षणकथावर्णनपूर्वकम् । परन्तु मधुकैटभसंहारस्तु अत्रैव प्रतिपादित इति तदत्यन्तं प्रामाणिकमेव । अधिकं तु आचार्यपादानुगृहीतहयशिरोपाख्यानव्याख्याने द्रष्टव्यम् ।

श्रीहयग्रीवमन्त्रेषु हि तस्य वेदोद्धारकत्वं वेदमयत्वं चाभिहितम् । वेदोखिलो अपि हि सृष्टिसम्बन्धिज्ञानविज्ञानरूपः । श्रीहयग्रीवश्च ज्ञानस्वरूपः, विज्ञानमूर्ति: ज्ञानविज्ञानप्रदः । कलियुगोऽयं विज्ञानयुगः । अतः विज्ञानानुगुणं चेत् ज्ञानं, श्रद्दध्युर्जनाः । अतः अध्यात्मज्ञानस्यापि अध्यात्मविज्ञानसंवादमपेक्षन्ते वुद्धिजीविनो नराः । अत: महर्षीणां काले तानन्वग्रहाद्यः श्रीहयग्रीवः, स पुनः श्रीभाष्यकारमपि तत्तादृशवैज्ञानिकर्थनिरूपणपरः श्रीभाष्यप्रणयनादन्वग्रहीदित्यन्तं युक्तम् । कोऽस्ति तादृशो वैज्ञानिको विषयः श्रीभाष्ये इति चेत्-

भेदवादिनः, अभेदवादिनः भेदाभेदवादिनः इति सैद्धान्तिकाः किल विविधाः । श्रुत्यादिप्रमाणानां वैविध्यात् एवं वादोऽपि अनिवार्यः संवृत्तः । तत्र भेदवादिनः भेदश्रुतीनां स्वार्थे प्रामाण्यम्, अभेदश्रुतीनां यथाकथञ्चिदुपचारतार्थबोधकत्वं मन्वते । तथैवाभेदवादिनोऽपि अभेदश्रुतोनां स्वार्थे प्रामाण्यम्, भेदश्रुतीनामुपचरिताद्यर्थबोधकत्वं मन्वते । भेदाभेदवादिनस्तु उभयोः समप्रामाण्यं मन्वते । अस्मत्सिद्धान्तेऽपि भेदाभेदश्रुत्योः समप्रामाण्याङ्गीकारात् तृतीयकक्ष्यायामेव प्रवेश आवश्यकः वक्तव्यः एतत्सिद्धान्तिकानाम् । परन्तु श्रीमद्भाष्यकारास्तु ऐदम्पर्येणेवं प्रश्नं कुर्वन्तः एवमुत्तरयन्ति वेदार्थसंग्रहे- ''एवञ्च सति अभेदो वा भेदो वाद्व्यापकता वा वेदान्तवेद्यः कोयमर्थः समर्थितो भवति ? - सर्वस्य वेदवेद्यत्वात्सर्वं समर्थितम्' इति। अस्येदं तात्पर्यम् ॥

अस्मदीयेष्वपि बहवो मन्यन्ते - 'यद्यपि वयं भेदवादिन एव, अथापि अभेदश्रुतीनामपि कथञ्चित्प्रामाण्याङ्गीकारात् तयोक्तम्' इति । परन्त्वेवं सति" किं भेदश्रुतयः प्रमाणम् ? उताभेदश्रुतयः प्रमाणम् ?' इति प्रश्नः स्यात्,, न तु 'कोयमर्थः समर्थितो भवति' इति अर्थविषयकः प्रश्नः स्यात् । भेद एव समर्थितः' इति उत्तरं स्यात् । प्रायः मन्यन्ते 'अभेदश्रुतीनां समन्वयार्थमिदं दर्शनं प्रवृत्तम्' इति । शब्दानां प्रामाण्यं हि अबाधितार्थप्रतिपादनेन भवेत्, नान्यत्प्रकारान्तरं वक्तुं शक्यम् । 'अभेदस्तु नास्ति अभेदवाक्यानि प्रमाणानि' इति कथनं कथं घटेत इत्यालोचनीयम् । यदा चाभिप्रायविवरणं क्रियते, तदा तु औपचारिकत्वमवर्जनीयम् । यथा 'गङ्गायां घोषः' इत्युक्ते कथमिदं भवेत् ? इति प्रश्ने 'एतदभिप्रायेणेदमुक्तम्' इत्यभिप्रायान्वेषणं यदा

क्रियते, प्रतीयमानार्थे तस्य प्रामाण्यं नास्तीत्येव स्यात् । अथवा भेदाभेदवादो वा आश्रयणीयः। केवलं भेदोऽपि न,, केवलाभेदोऽपि न,, भेदाभेदावपि न । कथं तर्हि वक्तव्यम् ?

वदन्ति प्रायः बहवः 'विशिष्टाभेदवादिनो वयम् । प्रत्येकशः भेदः, विशिष्टरूपेण चामेद इति न विरोधः' इति । विशिष्टरूपेणाभेदव्यवहारः गोण इत्येव तटस्थैरप्युच्यते ।

अत: अयमपि मार्गः दुर्बल एव । परिष्कृतभेदाभेदवादिनो वयम् । तदुपपादनमेव विशिष्टाद्वैतपदेन सूच्यते' इत्यप्यन्ये । इदमपि वेदार्थसंग्रहसूक्तिविरुद्धमेव । अत इदं सृष्टिमूलविज्ञानाधारेणैव परिहरणीयम् । तच्च विज्ञानाधिदेवस्य श्रीलक्ष्मीहयग्रीवस्थासाधारणानुग्रहैकसाध्यमिति अस्मत्सिद्धान्तस्य श्रीलक्ष्मीहयग्रीवस्य च संबन्धोऽतिगाढ इति ज्ञेयम् ।

अत एव श्रीभाष्यकारद्वारा स्वमूर्तिं प्रकटयन् लक्ष्मीहयग्रीवः, श्रीमन्निगमान्तमहादेशिकद्वारा स्ववैभवं प्रकटीकृत्य वेदसंरक्षणं कृतवान् । देशिकवर्याणां मनसि श्रीहयग्रीवोपासनासङ्कल्पः प्रथमं न लेशतोऽप्यासीत् । ते तु स्वाचार्योपदिष्टगरुडमन्त्रपुरश्चरणपरायणा एवाभवन् । वेदात्मा तु विहगेश्वरः श्रीहयग्रीवमन्त्रमाचार्यायोपदिश्य, तत्पुरश्चरणायादिदेश । अयं विषयः अत्यन्तमसाधारण इति मन्त्रशास्त्रतत्त्वविदां सुज्ञम् । एवं श्रीहयग्रीवः स्वयमेवाचार्यवर्यं वेदसंरक्षणाय वरयामास । अत एव आचार्यवर्यैः निष्कण्टकीकृतः वेदमार्गः, तत्समनन्तर एव काले विजयनगरसाम्राज्यद्वारा बहुलं प्रापितप्रचारो बभूवेति वैदिकास्सर्वे आचार्यवर्येषु सर्वदाऽधमर्णा एव ।

एवमेवास्मत्सिद्धान्तस्यापरं वैशिष्ट्यं कलियुगाधिदैवतं श्रीवेङ्कटपतिसम्मतत्वमस्येति प्रथितम् । 'तिरुवेङ्कटमुडयान् सिद्धान्त' इति अस्य व्यवहारः प्रसिद्धः । भगवद्भाष्यकारैः किल श्रीशैलेशस्य पुरत एव वेदार्थसङ्ग्रहः मण्डित इति सुविदितं सर्वेषाम् । श्रीशैलेशावभृथदिने तन्नक्षत्र एवावतीर्णा एते आचार्यवर्याः तेनैव 'वेदान्ताचार्य'पीठे प्रतिष्ठापिता इति 'कृष्णाख्यविप्रवेदान्तदेशिकत्वं प्रदाय' तदीयाष्टोत्तरशतान्तर्गतनाम्नैव सुस्पष्टम् ।

श्रीवेङ्कटेशानुग्रहवत् श्रीहयग्रीवानुग्रहोऽपि एतेषां यतोऽसाधारणः, तत एव एतेषां कृतिः श्रीहयग्रीवस्तोत्रमपि श्रीहयग्रीवतत्त्वप्रतिपादनपरग्रन्थेषु आद्यो ग्रन्थः । महाभारतानन्तरं, हयग्रीवस्तोत्रात्पूर्वम् इत्येतन्मध्यकाले हि अन्तर्हित एव वभूव सुसमयं निरीक्षमाणः । भगवद्रामानुजद्वारा स्वमूर्तिं प्रकटीकृत्य, श्रीदेशिकवर्यद्वारा स्ववैभवं प्रकटयन् श्रीहयग्रीवः स्वस्यास्य च सिद्धान्तस्य च गाढं सम्बन्धं स्वयमेवं प्रकाशयामास ।। इत्येवं सङ्क्षेपः ।।

श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम्

श्रीमाधवयोगीयामृतकतकव्याख्यायुतम्

प्रथमसम्पुटः बालकाण्डः

प्रस्तावना

वाल्मीकेर्मुनिसिंहस्य कवितावनचारिणः ।
शृण्वन् रामकथानादं को न याति परां गतिम् ॥

तथ्यमिदं वाक्यमक्षरशः । बहुभ्यः बहुधा श्रुतमपीदं रामायणं न हि कस्यापि सहृदयस्य रसिकस्य मनस्यलंभावमापादयति ।

आदिकाव्यत्वेन प्रसिद्धमिदं श्रीमद्वाल्मीकिमहर्षिविरचितं रामायणं न केवलं कालापेक्षया आद्यं, अपि च 'क्षणे क्षणे यन्नवतामुपैति तदेव रूपं रमणीयतायाः' इत्युक्तरामणीयकविशिष्टेषु काव्येषु आद्यं - रमणीयतममिति वचनं नूनं विदितवेदनमेव ।

अत एव बहुशः प्रकाशितस्याप्यस्य रामायणस्य पुनरपि प्रकाशने वयमत्युत्सुका एव। तत्रापि परमिदमामोदस्थानं यत् - एतावता कालेनाप्रकाशितेन अमृतकतकाख्यव्याख्यानेन समलङ्कृतमिदम् इदानीं सहृदयेभ्य उपायनीक्रियत इति ।

'रामायण'पदनिर्वचनम्

'रामायण'पदं च एवं व्याकुर्वन्ति[1] -

---

1 बाल. १-९९ श्लोकव्याख्यानानि, ४-७ श्लोकव्याख्यानानि च द्रष्टव्यानि ।

महेश्वरतीर्थः - रामः अयनं - प्रतिपाद्यः यस्य तत् रामायणम्'।

गोविन्दराजः - रामस्य अयनं - रामायणं - रामचरितमित्यर्थः। रामः अय्यते प्राप्यते अनेनेति वा रामायणम्। रामः अयनं प्रतिपाद्यः यस्येति वा रामायणम्' ।

कतकः - अयनं चरितं, रामस्यायनं रामायणम्। पूर्वपदात् संज्ञायां' इति णत्वम् ।

तिलकः - रामः अयनं - प्रतिपाद्यः यस्य तत् रामायणम् ।

शिरोमणिः - रामायणं रामप्रतिपादकं, रामप्रापकं वा ।

परन्त्वेष्वर्थेषु रामचरितप्रतिपादकत्वात् 'रामायणम्' इत्यर्थः स्वादुतमः ।

एतद्ग्रन्थप्रधानप्रतिपाद्यविषये विप्रतिपत्तिः

एवमस्य महाकाव्यस्य रामायणमित्याख्यया रामचरितमेव विषय इति स्पष्टत्वेऽपि विवदन्त एव मनीषिणः। एतत्काव्यविषय प्रतिपादकश्लोकस्य दर्शने युक्त एव च विवादः। यथा_

काव्यं रामायणं कृत्स्नं सीतायाश्चरितं महत्।
पौलस्त्यवधमित्येव चकार चरितव्रतः ॥[1]

इति सोऽयं श्लोकः। अत्र रामचरितस्य, सीताचरितस्य पौलस्त्यवधस्य च विषयत्वे सामान्यतोऽभिहिते _

गोविन्दराजः - ननु काव्यमिदं नारम्भणीयम् ; 'काव्यालापांश्च वर्जयेत्' इति निषेधादित्याशङ्क्याह - रामायणमिति। समस्तगुणसम्पन्नराम

1 बाल. ४-७.

विषयत्वान्नास्य निषिद्धत्वं, किन्तूपादेयत्व मेवेत्यर्थः। इदं च रामचरित-प्रतिपादनमप्राधान्येन। प्राधान्येन तु सीताचरितमेव प्रतिपाद्यत इत्याह - कृत्स्नं सीतायाश्चरितमिति। कृत्स्नं रामायणं सीताचरितपरम्। अत एवोक्तं श्रीगुणरत्नकोशे _'

श्रीमद्रामायणमपि परं प्राणिति त्वच्चरित्रे ॥ (श्लो. १४) इति।

आभाणकश्च _ '

प्रातर्द्यूतप्रसङ्गेन मध्याह्ने स्त्री-प्रसङ्गतः।
रात्रौ चोरप्रसङ्गेन कालो गच्छति धीमताम् ॥ इति[1]।

अत एव 'कृपावानविकत्थनः' इत्याद्युक्तलक्षणधीरोदात्तरूपो रामः कुशलवाभ्यां रामायणं श्रुतवान्। रामायणस्य रामैकपरत्वे स्वेनैव सदसि श्रवणं न सङ्गच्छते। सीतापरत्वे तु सङ्गच्छते, विरहिणः कामिनीकथा चरित-श्रवणस्य स्वाभाव्यात्। एवं व्यञ्जनावृत्त्या सीतारामयोः प्रतिपादनमुक्त्वा शब्दवृत्त्या सिद्धमिति वृत्तमाह - पौलस्त्येति। पौलस्त्यवधस्य फलत्वात्तेन व्यपदेशः। ....इत्येवेत्यस्यायमर्थः - पौलस्त्यवधव्याजेनाप्रधानरामचरितं, प्रधानसीताचरितं कृतवानिति। यच्चकार तद्गापयामासेति योजना। उत्तरश्लोके 'अगायताम्' इत्यनुवादात्।

कतकः - सीताचरितप्रतिपादकमपि काव्यं कृत्स्नमपि पौलस्त्य वधमित्येव चकार। तथा च शिशुपालवधे माघकाव्यमितिवत् पौलस्त्यवधे 'रामायणम्' इत्येव काव्यस्य विशिष्य

1 महाभारतरामायणभागवतान्यत्र विवक्षितानि।

प्रतिपाद्यांशः सर्गान्तेषु वक्तव्यः - इत्यावेदितम्। इदमेव चोक्तं प्रागपि 'दशशिरसश्च वधं निशामयध्वम्' इति।

तिलकः - रामस्य अयनं-चरितं, तत्प्रतिपादकं च महत् काव्यं पौलस्त्यवध-मित्येवं नामकं चकार। यथा _ कृष्णचरित-वर्णनरूपमाघकाव्यस्य शिशुपालवधमिति नाम'।

शिरोमणिः - पौलस्त्यवधं रावणवधप्रतिपादकं, रामायणं रामचरित प्रतिपादकं, सीतायाश्चरितं - सीतासम्बन्धिचरितविशिष्टम् अत एव महत् - सर्वश्रेष्ठम्, अत एव च कृत्स्नं सम्पूर्णम्'. इति यत् काव्यं चकार तदेवाग्राहयतेत्यर्थः।'

रामचरितस्यैव प्राधान्यं युक्तम्

एवं व्याख्यातृषु विवदत्स्वपि इदमत्र द्रष्टव्यम्। अस्य काव्यस्य प्रसिद्धिः रामायणमिति। रामायणपदं च 'रामस्य अयनं' इति व्युत्पत्ति-सिद्धम्। अत्र संज्ञायां णत्वविधानेन 'रामायण'पदस्य संज्ञात्वेऽपि यौगिकार्थः न परित्यक्तुं शक्यः ; नारायणादिपदवत्। न हि इदं पदं डित्थादिपदवत् केवलरूढं, किन्तु योगरूढम्। एवञ्चास्य काव्यस्य रामचरितमेव विषय इति एतन्नाम्ना स्पष्टमवगम्यते। अपि चात्रेमानि वाक्यान्यवधेयानि -

यः पठेद्रामचरितम्	(बाल-१-९८)
रामस्य चरितं कृत्स्नम्	(बाल-२-३२)
वृत्तं कथय धीरस्य	(बाल-२-३३)
कुरु रामकथां पुण्याम्	(बाल-२-३६)

रघुवरचरितं मुनिप्रणीतम् (बाल-२-४३)

रघुवंशस्य चरितम् (बाल-३-९)

प्राप्तराज्यस्य रामस्य + चकार चरितं कृत्स्नम् (बाल-४-१)

रामस्य ये चेमां संहिताम् (युद्ध-१३१-१२४)

चरितं राघवस्य (उत्तर-१११-१९) (उत्तर-१११-२३)

रघुनाथस्य चरितम् (उत्तर-१११-२१)

चरितं तव (उत्तर-९४-२७)

शुश्राव रामचरितम् (उत्तर-७४-१४ & १६)

इत्यादीनि। एवं स्वरसतः प्रतीतस्यार्थस्य बाधने किं नियामकं स्यात्? 'कृत्स्नं सीतायाश्चरितं' इति वाक्यं, स्वप्रशंसापरकाव्यस्य रामेण श्रवणानुपपत्तिश्चेति तत्र नियामकं वक्तव्यम्। परन्तु 'कृत्स्न'पदस्य पूर्वेणाप्यन्वयसम्भवात् अन्यथासिद्धमिदम्।

रामस्य चरितं कृत्स्नं कुरु त्वम् (बाल-२-३२)

रामस्य चकार चरितं कृत्स्नम् (बाल-४-१)

कृत्स्नं रामायणं काव्यम् (बाल-२-४१, उत्तर-९३-४)

इत्यादिषु कृत्स्नपदं काव्यविशेषणमेवेति प्रकृतेऽपि तथैव युक्तम्। कृत्स्नमिति क्रियाविशेषणं वा। अन्यथा 'कृत्स्नं सीताचरितम्' इत्यर्थो बाधितः स्यात्। 'कृत्स्नं रामचरितम्' इत्यर्थे तु तत्पत्न्याः सीतायाः चरितस्य, फलस्य रावणवधस्य च रामचरितन्यग्भूतत्वेन न कश्चन बाधः॥

' श्रीमद्रामायणमपि परं प्राणिति त्वच्चरित्रे [1]

---

1 श्रीगुणरत्नकोशे-श्लो १४.

इत्युक्तिरपि 'श्रियं त्वत्तोऽप्युच्चैर्वयमिह भणामः शृणुतराम्'[1] इत्यादिवत् स्तोतव्यवस्तुन्यादरातिशयात्।

'प्रातर्द्यूतप्रसङ्गेन' इत्यादिवचनमपि चमत्कारविशेषमात्रम्; अन्यथा भारतस्य द्यूतप्रधानत्वप्रसङ्गात्।

किञ्चात्र 'कृत्स्नं रामायणं सीताचरितपरम्' इति नेयं वाचोयुक्तिः, तेषां पदानां द्वितीयान्तत्वात्। अन्यथा 'पौलस्त्यवधम्' इत्यनुपपन्नं स्यात्, वधशब्दो हि पुंलिङ्गान्तः।

अतः अत्रैवमन्वयः, एतत्सर्गारम्भ एव 'चकार चरितं कृत्स्नं' इति रामायणरचनमभिहितम्, अतः पुनरत्र 'रामायणं चकार' इति कथनस्य न प्रसक्तिः। प्रथममुक्तस्य विवरणरूपमिदमिति कथने, तर्हि तदनन्तरमेवायं श्लोकः स्यात्। न तु एतावद्व्यवधानेन। १-२ श्लोकाभ्यां रामायण-रचनमुक्तम्। ३ श्लोकेन रामायणप्रयोगाधिकार्यन्वेषणमभिहितम्। ४ श्लोकेन कुशलवागमनं, ५ श्लोकेन कुशलवयोः प्रयोगार्हत्वेन वाल्मीकिदर्शनं, ६ श्लोकेन तेभ्यो रामायणप्रदानं चाभिहितम्। ८-९ श्लोकाभ्यां कुशलवाभ्यां रामयणगानमुक्तम्। एतादृशक्रममध्ये, तृतीय-श्लोक एव 'कृत्वाऽपि तत्' इति रामायणरचनस्य वृत्तत्वेनानुवादे स्पष्टे सति च ७ श्लोकेन पुनरपि 'रामायणं चकार' इति कथनं कथं घट-ताम्। 'इत्येवं' इत्यस्य स्वरसतोऽन्वयो न भवत्येव। 'इत्येव' इति पाठेऽपि तथैव।

किञ्च, 'तावग्राहयत' इत्यत्र 'तौ अपाठयत' इति स्वरसतो निर्वाहसम्भवे स्वार्थणिजाश्रयणमयुक्तम्। 'अग्राहयत' इति च द्विकर्मकः। 'तौ' इत्येकं कर्माभिहितम्। किम् अपाठयत्? इति

1 श्रीगुणरत्नकोशे-श्लो ९.

द्वितीयकर्मप्रश्ने तदुत्तरसमर्पकत्वमेवानन्तरश्लोकस्य युक्तम्। एवमेव शिरोमणिना व्याख्यातम्। परन्तु शिरोमणिव्याख्यानेऽपि क्लेशो वर्तत एव। ' इति यत् काव्यं चकार' इत्यन्वये, इतिशब्देन व्यवधानात्। पौलस्त्यवधादिशब्दानां द्वितीयान्तत्वं च न स्यात्। 'चकारेति यत् तदेवाग्राहयत' इति 'त्वनन्वितम्' यच्छब्दो हि तदा धात्वर्थकर्मवाची, तस्य पाठनं न सम्भवत्येव। यत्तच्छब्दाध्याहारश्च।

अत एवमन्वयो युक्तः - 'तावग्राहयत' इत्यस्यैव द्वितीयकर्मसमर्पकं 'पौलस्त्यवधं' इति पर्यन्तम्। ' इत्येवं चकार चरितव्रतः' इति भिन्नं वाक्यं पूर्वोक्तरामायणरचनकुशलवपरिग्रहणरामायणपाठनरूपाणां कर्मणां सामान्यत उपसंहारार्थं प्रवृत्तम्। एवञ्च - प्रभुः-वाल्मीकिः तौ-कुशलवौ सीताचरितप्रतिपादकं रावणवधप्रतिपादकं, रामचरितपरं रामायण-संज्ञकं कृत्स्नमपि महत् काव्यमग्राहयत - अपाठयत। कृत्स्नमिति क्रियाविशेषणं वा। इत्येवं स्वकर्तव्यं सर्वं कृत्वा वाल्मीकिः कृतकृत्योऽभूत् इति ' इत्येवं चकार चरितव्रतः' इत्यनेनोच्यते। इत्येवेति पाठेऽपि अर्थस्तुल्य एव। एवं वाल्मीकिकृत्योपसंहारकथनानन्तरं शिष्यकर्तव्यमनन्तरश्लोकैः 'पाठ्ये गेये च मधुरं + मधुरं तावगायताम्' इत्यादिभिरुच्यते॥ एवञ्च न कोऽपि दोषः प्रसज्यते।

तथा च पूर्वोदाहृतैर्बहुभिर्वचनैः रामचरितस्यैव प्राधान्यप्रतीतौ नायं श्लोको बाधक इति रामचरितमेव प्रधानविषयोऽस्य काव्यस्येति युक्तम्।

अविकत्थनो रामः स्वप्रशंसापरं काव्यं कथं सदसि शुश्राव? कथं वा स्वचरितपरं काव्यं स्वयमेव 'महानुभावं चरितं निबोधत'[1] इति प्रशशंस?

1 बाल ४-३०

अत्रेमानि व्याख्यानानि _

कतकः - परिषदि स्वप्रशंसार्थकत्वेन महापुरुषत्वात् लज्जया शनैश्शनैः प्रवृत्तिरिति द्योत्यते[1] शनैरिति पदेन।'

तिलकः - अस्य श्लोकस्य लक्ष्मणादीनामेतच्छ्रवणप्रवर्तकार्थत्वेन न दोषः।

शिरोमणिः - एतेन आत्मयशो न श्राव्यमित्याशङ्क्य सीताचरितत्वात् रघुनाथेन श्रुतमिति - शङ्कासमाधानमापाततो रमणीयम्। आत्मयशो न श्राव्यमित्यादिनिषेधानां गर्वनिवारणतात्पर्य काणां संभावितगर्ववत्प्राकृतजनपरत्वेन अत्र निषेधशङ्का नव सरत्वात्। सीताचरितपरत्वेन समाधानमप्ययुक्तं, तच्चरितस्य रामचरितानतिरेकेण शङ्कायास्तादवस्थ्यात्। अत एव काव्यं रामायणं कृत्स्नम् इत्यादौ काव्यं रामायणत्वेन विशेषितम्। 'सीतायाश्चरितं महत्' इति सीताचरितस्य महत्वोक्त्या सीताचरितस्य प्राधान्यमिति तु न भ्रमितव्यम्; तत्रत्यमहच्छब्दः काव्यान्वयीति तत्रैव निर्णीतत्वात्।

अत्र कतकोक्तं शिरोमण्युक्तं च समाधानं हृदयङ्गममेव।

वस्तुतस्तु - 'आत्मप्रशंसा त्याज्या' इत्यादौ स्वेन स्वस्य प्रशंसनस्यैव हेयत्वमुच्यते। तदेव 'विकत्थनत्वम्'। अत एव 'प्रत्यक्षे गुरवः स्तुत्याः' इत्यादिवचनं सङ्गच्छते। अन्यकर्तृकस्वप्रशंसाश्रवणं तु कवीनामाश्रयदातॄ राज्ञो नैव दोषावहम्। स्वबिरुदादीन् खलु स्वपुरतो

1 बाल. १-३१

घोषयन्ति राजानः। प्रयोजनं तु तस्य - प्रजानां स्वस्मिन् अनुरागस्य विश्वासस्य चाधानमित्याद्यन्यदेतत्। सहस्रनामसु भगवतो हि 'स्तवप्रियः' इति नाम पठ्यते।

किञ्च आत्मचरितश्रवणम्, आत्मप्रशंसनं च विलक्षणमेव। महात्मानोऽपि स्वचरितं स्वयं लिखन्ति इदानीं ; न हि ते स्वप्रशंसकाः। अतः चरितमन्यत्, प्रशंसा चान्यैवेति।

एवञ्चास्य महाकाव्यस्य रामचरितप्राधान्ये न किञ्चिद्बाधकम्। आदरविशेषवशाच्च सीताचरितप्राधान्यवचनं महतां केषाञ्चिदिति भावयामः।

गोविन्दराजार्या अपि द्वितीयसर्गव्याख्यायां 'प्रबन्धनायकस्य रामस्य नायकगुणा दर्शिताः, नायकगुणवर्णनेन हि काव्यं प्रथते' इति वदन्तः हार्दं भावमावेदयन्ति।

शृण्वन् रामकथानादम् !

'शृण्वन् रामकथाकाव्यं को न याति परां गतिम्' इति न श्रूयते, किन्तु 'रामकथानादम्' इति। अतः प्रस्तावनारंभे 'तथ्यमिदं वाक्यमक्षरशः' इत्युक्तमस्माभिः। तथा हि -

अस्य आद्यकाव्यत्वेन प्रसिद्ध्या इदं रामायणम् इतरलौकिककाव्यवर्गेष्वेवान्तर्भवतीति वक्तव्यम्। परन्तु आर्षकाव्यं स्यान्नाम। आर्षत्वं तद्वैशिष्ट्यहेतुः स्यात् कामम् !

काव्यं हि द्विविधं - दृश्यं, श्रव्यं च। श्रव्यमपि पद्य-गद्य-चम्पूभेदेन भिन्नम्। तत्र पद्यकाव्यस्य लक्षणं तु - १'सर्गबन्धो महाकाव्यमुच्यते तस्य लक्षणम्' इत्यारभ्योक्तं प्रसिद्धमेव।

परन्त्वत्रेदं विमर्शनीयम् - लक्ष्यानुगुणमेव लक्षणं निरुच्यते लाक्षणिकैः। तत्र पूर्वोक्तरीत्या लक्षणं निर्वचन्तः लाक्षणिकाः किमिति प्रथमलक्ष्यभूतरामायणगतं वैशिष्ट्यम् उपेक्षितवन्तः? इति न जानीमः।

अत्रेमे श्लोकखण्डाः अवधानार्हाः _

सर्वश्रुतिमनोहरम्	(बाल-४=२२)
पाठ्ये गेये च मधुरम्	(बाल -४-८)
काव्यमेतदगायताम्	(बाल-४-९)
अगायतां मार्गविधानसम्पदा	(बाल-४-३९)
जगतुस्तौ समाहितौ	(बाल-४-१८)
इदं काव्यमगायताम्	(बाल-४-१४)
मधुरं तावगायताम्	(बाल-४-१९)
विश्रुतार्थमगायताम्	(बाल-४-२८)
श्रोत्राश्रयसुखं गेयम्	(बाल-४-२९)
रामायणं काव्यं गायेताम्	(उत्तर-९३-५)
आस्वाद्यास्वाद्य गायताम्	(उत्तर-९३-८)
ततो गेयं प्रवर्तताम्	(उत्तर-९३-१०)
गेया मधुरया गिरा	(उत्तर-९३-११)
सुमधुरं गायेथाम्	(उत्तर-९३-१४)
आदिप्रभृति गेयम्	(उत्तर-९३-१५)
गायेथां मधुरं गेयम्	(उत्तर-९३-१६)

सर्वं तत्रोपगायताम् (उत्तर-९४-१)

गेयेन समलङ्कृतम् (उत्तर-९३-२) इत्यादयः।

एतेन इदं काव्यं न केवलं पाठ्यकाव्यम्, अपि तु गेयकाव्यमपीति। यद्यपि श्रव्यकाव्येषु पाठ्यगेयविभागाकरणात् सर्वेषामपि श्रव्यकाव्यानां पाठ्यत्वं गेयत्वं च वर्तत एवेति समर्थयितुं शक्यम्, अथापि काव्यलक्षणवाक्यपर्यालोडने आलङ्कारिकाणां काव्यार्थविषये ध्वन्यलङ्कारवर्णनादिविषये यावान् आदरः न तावान् तस्य सुश्राव्यत्वविषय इति प्रतिभाति। यत्र कुत्रचिदुच्यमानं सुश्राव्यत्वमपि शब्दसौष्ठवादतिरिक्तं गानार्हत्वं न निर्बन्धयति। अयमर्थ इदानीन्तनानामस्माकमनुभवपथ एव वर्तत इति नाधिकं वक्तव्यम्॥

लोके हि सामान्यतः सङ्गीतसाहित्ययोः निर्दुष्टयोर्मेलनं क्वाचित्कमेव। अतः आगच्छता कालेन गम्भीरेषु विषयेष्ववगाहनेच्छूनां तर्कपूर्वकचर्चाप्रवणमतीनाम् आलङ्कारिकाणां 'सर्वमपि काव्यं गानार्हं भवेत्' इति मनीषा प्रायः गलितेव प्रतिभाति। रामायणे परमयं विशेषः - इदं न केवलं पाठ्यकाव्यं, किन्तु गेयकाव्यमपीति।

रामायणप्रयोगाधिकारी ?

रामायणं विरच्य भगवान् वाल्मीकिः तस्य प्रचाराय समुचितमधिकारिणं चिन्तयन्नासीत् । तदा द्वौ कुमारौ समुपस्थितौ तच्चिन्ताशमनायैव। महर्षिश्च तावेव रामायणप्रचाराय समुचितावधिकारिणाविति तौ तदर्थं पर्यग्रहीत्।

कुशीलवौ !

कौ तौ? न कुशलवौ, अपि तु कुशीलवौ । तथाह्युक्तम् _

कृत्वा तु तन्महाप्राज्ञः सभविष्यं सहोत्तरम् ।
चिन्तयामास को न्वेतत् प्रयुञ्जीयादिति प्रभुः ॥
तस्य चिन्तयमानस्य महर्षेर्भावितात्मनः ।
अगृह्णीतां ततः पादौ मुनिवेषौ कुशीलवौ ॥
कुशीलवौ तु धर्मज्ञौ राजपुत्रौ यशस्विनौ ।
भ्रातरौ स्वरसम्पन्नौ ददर्शाश्रमवासिनौ ॥
स तु मेधाविनौ दृष्ट्वा वेदेषु परिनिष्ठितौ ।
वेदोपबृंहणार्थाय तावग्राहयत प्रभुः ॥ इति ॥

(बाल.-४, ३-६)

भगवान् वाल्मीकिः स्वाधीनसर्वशब्दः 'कुशलवौ' इति वक्तव्ये किमिति 'कुशीलवौ' इति तौ तत्र तत्र निर्दिशति? रामायणगानानुगुणसंगीतज्ञान स्वरसम्पत्त्यादिकं तयोरासीदितीममर्थं प्राधान्येन सूचयितुमेव तथा प्रायुङ्क्तेति मन्यामहे ।

एवञ्च एतादृशाधिकारिण एव भगवता स्वकृतरामायणप्रचारणाय ग्रहणात् नूनं महर्षिर्वाल्मीकिः स्वकृतेः पठ्यकाव्यत्वापेक्षया गेयकाव्यत्वमेव बह्वमन्यत इति वयं विभावयामः ।

महर्षिर्वाल्मीकिः

रामायणविषये, तत्कर्तुः महर्षेः वाल्मीकेः कालादिविषये च

पराक्रान्तं सूरिभिः। एतद्विषये वक्तव्यं सर्वं पश्चाद्विचारयामः। महाभारतकोशवत् रामायणकोशमपि विस्तृतं रामायणगत सर्वविशेषार्थसङ्ग्राहकं प्रकटीचिकीर्षवो वयम्। अतस्तद्विषये इदानीं नाधिकं प्रस्तूयते।

श्रीमाधवयोगिनः

अमृतकतकव्याख्यातुः अपरिचितत्वेन तस्य परिचयमात्रम् इदानीं क्रियते। अधिकं तु परस्तात्।

अस्य व्याख्यानस्य कर्ता च 'माधवयोगी' इति तत्तत्काण्डव्याख्याया अन्तिमवाक्यादवगम्यते। सुगृहीतनामधेयः सायणमाधवो वा अयम्? उतान्यः? इति विचारणायां द्वितीय एव पक्षः प्रतिष्ठितो भवति।

कतकव्याख्यानोद्देशः

स्वव्याख्याया उद्देशमेवमेते प्रकटयन्ति व्याख्यारम्भे -

असङ्गतव्याकृतिपांसुपङ्किलं
रामायणं तीर्थसमुद्धृतामृतम्।
योगीन्द्रवाणीकतकाद्विपङ्किलं
सर्वोपकारक्षममस्तु सर्वदा॥ इति।

अत्र प्रथमपादेन प्रायः गोविन्दराजव्याख्यां, द्वितीयपादेन महेश्वर-तीर्थव्याख्यां चैते कटाक्षयन्तीति प्रतिभाति। यतः उत्तरत्र बहुषु स्थलेषु प्राय इमे एव व्याख्याने एते खण्डयन्ति।

***

माधवयोगिनां कालः

गोविन्दराजैः महेश्वरतीर्थनाम्नः उल्लेखात् [1]महेश्वरतीर्थेभ्यः अर्वाचीनाः गोविन्दराजा इति स्पष्टमवगम्यते। स्वीयव्याख्यारम्भे नारायणतीर्थान् नमस्कुर्वन्ति [2]महेश्वरतीर्थाः। महेश्वरतीर्थाः नारायणतीर्थानां [3]पुत्रा इति, शिष्या इति च विवादः। 'देशिकान्' इति पदप्रयोगात् शिष्या एत इति स्वरसम्। उभयथाऽपि नारायणतीर्थकालनिर्णये महेश्वरतीर्थानामपि कालः निर्णीयेत। नारायणतीर्थैः मधुसूदनसरस्वतीविरचितसिद्धान्तबिन्दोः व्याख्या कृतेति [4]ज्ञायते। अपि च नारायणतीर्थाः स्वीयभक्तिचन्द्रिकाग्रन्थे मधुसूदन सरस्वतीः उल्लिखन्ति च। एतेन ज्ञायते - प्रथमं मधुसूदनसरस्वत्यः, ततः नारायणतीर्थाः, ततः महेश्वरतीर्थाः, ततः गोविन्दराजाः, ततो माधवयोगिनः इति क्रमः इति। मधुसूदनसरस्वतीनां कालश्च [5]क्रैस्त १५४०-१६२३ इति ज्ञायते। एवञ्च नारायणतीर्थाः क्रैस्तषोडशशतकान्तिम भागे सप्तदशशतकारम्भे वा स्युः। तच्छिष्याः महेश्वरतीर्थाश्च

1 अयो-१०१ सर्गारंभे - 'अत्र महेश्वरतीर्थेन-' इत्यादिवाक्यं द्रष्टव्यम्।

2 'प्रणम्य नारायणतीर्थदेशिकान्....' इत्यादिश्लोको द्रष्टव्यः।

3 See page 414 of Silver Jubilee Vol. of Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.

4 नारायणतीर्थविरचितायाः काश्यां सरस्वतीभवनात् प्रकाशितायाः भक्तिचन्द्रिकायाः भूमिकां पश्यत।

5 काश्यां सरस्वतीभवनात् प्रकाशितायाः मधुसूदनसरस्वतीविरचितवेदान्तकल्पलतिकाया भूमिकां पश्यत। महामहोपाध्याया अनन्तकृष्णशास्त्रिमहोदया अपि स्वसम्पादिते 'न्यायामृताद्वैतसिद्धी'ग्रन्थारंभे षोडशशतकान्तिमभाग एव मधुसूदनसरस्वतीनां काल इति वदन्ति।

सप्तदश-शतकपूर्वभागे स्युः। गोविन्दराजाश्च सप्तदशशतकोत्तरभागे स्युः[1] - इति कतककृतां माधवयोगिनां कालः तदनन्तरमेवेति निश्चीयते।

एवं पूर्वावधौ निश्चिते उत्तरावधिम् एवं निश्चिनुमः। तिलकनाम्नः रामायणव्याख्यानस्य कर्ता 'रामः'स्वव्याख्यायां कतकं बहुश उद्धरति। विशिष्य युद्धकाण्डान्ते एवं वदति।

निर्मलं कतकक्षोदादपि रामायणार्णवम्।
अत्यन्तं निर्मलं चक्रे रामः स्वमतिवाससा॥ इति।

उत्तरकाण्डान्ते - अयमेव श्लोकः -रामायणार्णवम्' इति स्थाने 'रामायणाम्बुधिम्' इति किञ्चिद्व्यत्यस्तो दृश्यते।

अयं च तिलककर्ता 'रामः'कः? इति संशये नागेशभट्टस्यैव 'रामः' इति नामान्तरमिति केचिदभिप्रयन्ति। कुत्रचित् तालपत्रेषु अन्ते तथा निर्देशोऽपि दृश्यते। शिरोमणिव्याख्याकर्ताऽपि तिलकसम्मतं पाठं निर्दिशन्[2] ' इति भट्टपाठ' इति बहुश उल्लिखति। तत्र - नागेशभट्ट एव भट्टपदाभिधेय इति भाति। परन्तु तिलकव्याख्यातुर्न तथोक्तिं पश्यामः। 'रामाभिरामे श्रीरामीये' इत्येव सर्वत्र दृश्यते। पूर्वोक्तश्लोकेऽपि 'रामः' इत्येव स्वनामानं निर्दिष्टवान् सः।

---

1 गोविन्दराजानां कालविषये श्री. K.V.रङ्गस्वामैय्यङ्गार्याः, श्री. **P.P.S.**शास्त्रिणश्च अन्यथान्यथैवाभिप्रायमाविष्कुर्वन्ति (See page 30 & 414 in Silver Jubilee Volume of Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.) तत्सर्वस्यात्राप्रस्तुतत्वान्नाधिकं लिखामः।

2 बा. ४-४ श्लो, ४-७ श्लो, ४. ३४. श्लोकानां शिरोमणिव्याख्या द्रष्टव्या।

नागेशभट्टस्यैव उत्तराश्रमे 'रामतीर्थः' इति नाम स्यादिति केचिदभिप्रयन्ति। परन्तु तीर्थोपपदं तु तस्य नाम न कुत्रापि पश्यामः।

एवं स्थिते तिलकस्य नागेशविरचितत्वेन व्यवहारे इदमेव मूलं स्यात्। तिलकव्याख्यायां - युद्धकाण्डान्ते 'निर्मलं कतकक्षोदात्' इत्यादि श्लोकसमनन्तरम् अयं श्लोको दृश्यते _

भट्टनागेशपूज्येन सेतुश्श्रीरामवर्मणा।
कृतस्सर्वोपकृतये श्रीमद्रामायणाम्बुधौ॥

इति। अत्र नागेशभट्टनामदर्शनात् तिलकस्य नागेशभट्टविरचितत्वेन कैश्चिल्लिपिकारैः मातृकासु निर्देशः कृतः, एवं मातृकादर्शनतः रामवर्मैव रामतीर्थः कृतः इति च प्रतिभाति।[1]

1 इदमत्रालोचनीयम् - भट्टनागेशेत्यादिश्लोके कर्तृवाचकं पदं किम्? भट्टनागेशपूज्यपदं वा ? श्रीरामवर्मपदं वा? नानयोर्विशेषणविशेष्य भावेनान्वयो युक्तः। तदानीं 'पूज्येन' इति पदमनन्वितम्। ब्राह्मणस्य नागेशस्य 'वर्म' उपपदकत्वं च न सम्भवति। 'शर्म'पदस्थाने 'वर्म'पदं प्रामादिकं स्याद्वा? इत्यपि न युक्तम्। तदा हि एकस्यैव 'गृहस्थाश्रमे नागेशभट्ट इति, सन्यासाश्रमे च 'रामशर्म' इति नामेति निर्वाह्यम्। सन्यासिनोऽपि शर्मोपपदकत्वमयुक्तमेव। 'श्रीरामयोगिना' इत्येव लिखेत्तदा।

अतो वयमेवं भावयामः - भट्टनागेशः शब्देन्दुशेखरारम्भे एवं लिखति _

याचकानां कल्पतरोररिकक्षहुताशनात्।
शृङ्गबेरपुराधीशात् रामतो लब्धजीवकः॥

इति। अत्र शृङ्गबेरपुराधीशत्वेन निर्दिष्टो राम एव पूर्वश्लोके 'रामवर्म'पदेन निर्दिष्टः, क्षत्रियाणां 'वर्मो'पपदकत्वात्। तादृशरामाल्लब्धजीविकत्वात् नागेशभट्टस्य तस्मिन् कार्तज्ञ्यमूलकः पूज्यभावः आसीत्। अतः 'भट्ट

यथा तथा वा भवतु। तिलकव्याख्यायाः नागेशभट्टकालिकत्वं तु निर्विवादम्। नागेशभट्टकालश्च क्रि-श-१७३०-१८१० इत्यभिप्रयन्ति।[1]

एवञ्च क्रैस्तषोडशशतकान्तिमभागस्थनारायणतीर्थशिष्यानां महेश्वरतीर्थानां, महेश्वरतीर्थानन्तरकालिकानां क्रैस्तसप्तदशशतकोत्तर भागे स्थितानां गोविन्दराजानां च कतकव्याख्यायाम् उल्लेखदर्शनात् १७३०-१८१० कालिके तिलके कतकोल्लेखनाच्च क्रैस्तशकस्य सप्तद शशतकोत्तरभागादारभ्याष्टादशे पूर्वभागपर्यन्तः (माकिं १६७५-१७५०)

नागेशपूज्येन' इति विशेषणं दत्तम्। अथवा भट्टनागेशः पूज्यः यस्येति बहुव्रीहिर्वा।

परन्तु तिलककर्ता राम एव स्यात्, न तु नागेशभट्ट इति भावयामः। अत एव उत्तरकाण्डान्ते - 'रामो रामायणाम्भोधौ सेतुं कृत्वा सुविस्तरम्।' इति श्लोके नागेशभट्टनाम न निर्दिष्टमिति।

एवं विमर्शयत्स्वनाम्ना स अस्मत्पक्षमेव सिद्धान्तयत् स्पष्टं प्रमाणान्तरमप्युपलब्धम् रामवर्मणा कृतमध्यात्मरामायणस्य एकं व्याख्यानम् उपलभ्यते। तदारम्भे इमे श्लोका दृश्यन्ते -

शृङ्गबेरपुरीशेन रिपुकक्षदवाग्निना।
अर्थिनां कल्पवृक्षेण विद्वज्जनसभासदा॥
भट्टनागेशशिष्येण बध्यते रामवर्मणा।
सेतुः परोपकृतयेऽध्यात्मरामायणाम्बुधौ॥

इति। शब्देन्दुशेखरारम्भे, रामायणतिलकव्याख्यायां च उपलभ्यमानान् श्लोकान् उपरितनश्लोकांश्च परामृशताम् अर्थनिर्णयः अतिसुलभ एव। एवं 'भट्टनागेशपूज्येन' इत्यत्र 'भट्टनागेशशिष्येण' इत्येतदनुसारात् बहुव्रीहिरेवेति च न पृथग्वक्तव्यम्॥

1 युधिष्ठिरमीमांसककृते हिन्दीभाषात्मके संस्कृतव्याकरणेतिहासग्रन्थे द्वादशाध्यायं पश्यत।

माधवयोगिनां काल इति भावयामः ।[1]

एतावता प्रबन्धेन एते माधवयोगिनः -सायणमाधवादन्य इति स्पष्टम् ।

माधवयोगिनां देशः

अयं च माधवयोगी दाक्षिणात्त्यः द्राविड इत्यवगम्यते। तथा हि मङ्गलश्लोके _

कालहस्तीशमेकाम्रनाथं वेदगिरीश्वरम् ।
स्वमनःप्राणदेहान्तस्थितांस्त्रीन् ब्रह्मणो भजे ॥

इति कालहस्तिनाथं, काञ्च्यां विद्यमानम् एकाम्रनाथं, तिरुक्कलुकुन्रम् (திருக்கழுக்குன்றம்) इति प्रसिद्धक्षेत्रे विद्यमानं वेदगिरीश्वरं च स्तौत्ययम्। इदं च क्षेत्रत्रयं मद्रास् नगरप्रान्त एव वर्तते। अतोऽयं तत्प्रान्तीय एव स्यात्।

किञ्च व्याख्यायां मध्ये मध्ये वृक्षाद्यसाधारणनाम्नां द्राविडभाषया विवरणं दृश्यते[3]। सर्वास्वपि मातृकासु दर्शनात् नेदं लेखकानामेवेति संशेतुं शक्यम्। द्राविडपदस्य परित्यागे 'सारसः'(२८८ फुटे) इत्यादि

1 P.P.S. शास्त्रिमहाशयास्तु सप्तदशशतकमध्यकालः कतककृत इत्यभिप्रयन्ति | (See page 414 of Silver Jubilee Volume of Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.)

2 बाल ३७-५० श्लोकव्याख्या द्रष्टव्या ।

3 यथा - २२३ फुटे - 'झिल्लिका - சில்வண்டு Bal sim6, इत्यादि । तथा २८८ पुटे 'सारसः - வெண்ணுரை') इत्यादि । अयोध्याकाण्डादावप्येतादृशानि पदानि बहूनि दृश्यन्ते ।

व्याख्येयपदग्रहणमेव व्यर्थमापद्येत; पर्यायसंस्कृतपदादर्शनात्।

किञ्च 'पिपासा' इत्यस्मिन्नर्थे 'दाह'पदं प्रयुङ्क्तेऽयम्[1]। पिपासाया दाहशब्देन व्यवहारः द्राविडभाषायामेव दृश्यते।

अपि च 'विवाहः' इत्यस्मिन्नर्थे 'कल्याण'पदं प्रयुङ्क्तेऽयम्। [2]अयमपि व्यवहारः द्राविडभाषायामेव।

किं बहुना ! अयोध्याकाण्डे सप्ततितमसर्गे 'रथान् मण्डलचक्रान्' इति श्लोके मण्डलाकारतया रथप्रवर्तनसाधनं चक्रं मण्डलचक्रम् चतुर्दिक्चक्रमध्यस्थं; यथाऽस्माभिः काञ्च्यादावनुभूयते' इति व्याकुर्वन्तो माधवयोगिनः काञ्चीप्रान्तीया इति सुस्पष्टमवगच्छामः।

इमे च माधवयोगिनः किंसिद्धान्तावलम्बिन इति विचारयामः _

बालकाण्डव्याख्यायामन्ते सर्वास्वपि मातृकासु अयं श्लोकः परिदृश्यते।

यस्सर्वोपनिषद्व्याख्यामङ्गलाभरणं व्यधात्।
ब्रह्मजिज्ञासतां, तस्मै नमो माधवयोगिने ॥

इति। अयं श्लोकः मातृकालेखकैः तच्छिष्यैः लिखितस्स्यात्।

उपनिषन्मङ्गलाभरणनामकः कश्चन ग्रन्थः अमुद्रित उपलभ्यते। प्रसिद्धैरुपनिषद्व्याख्यातृभिः अव्याख्याता बह्व्य उपनिषदः तत्र व्याख्याता वर्तन्ते। ग्रन्थकारनामादिकं तु न पश्यामः। अथापि विषयदृष्ट्या, शैलीपरिशीलनेन, पूर्वोदाहृतश्लोकबलेन, तत्रापि 'सर्वोपनिषद्व्याख्या'पदावलोकनेन च एभिरेव माधवयोगिभिर्विरचितं तदिति स्पष्टं वक्तुं शक्यते। विस्तरस्तु परस्तात्।

---

1 बाल ३७ सर्गे ३० श्लोकव्याख्या द्रष्टव्या।

2 ६७-२८ श्लोकव्याख्या, ६८-५ श्लोकव्याख्यां च पश्यत।

इमे च न विवर्ताद्वैतिनः[1] ; केषाञ्चिदभिप्रायवत् नापि विशिष्टाद्वैतिनः[2]। किन्तु परिणामाद्वैतिनः इति रामायणव्याख्यायाः, उपनिषन्मङ्गलाभरणस्य च दर्शनेन स्पष्टमवगम्यते।

परिणामाद्वैतिनश्च, द्वौ - भास्करः, यादवप्रकाशश्च। नेमे भास्करपक्षानुसारिणः, यतः उपनिषन्मङ्गलाभरणे परमहंसस्य सन्यासिनः त्रिदण्डादीनामपि परित्यागः एभिः कथितः। भास्करस्य तु त्रिदण्डित्वेनैव प्रसिद्धिः।

एवं तत्त्वनिरूपणप्रक्रियाऽपि भास्करसिद्धान्तापेक्षया विलक्षणा दृश्यते। अतोऽयमन्ततः यादवप्रकाशमतानुसारीति वक्तव्यम्। यादव प्रकाशमतीयग्रन्थस्य कस्याप्यनुपलम्भेन एतदपि न निर्धारयितुं शक्यम्।

अथ वा अन्यमेव ब्रह्मपरिणामवादम् इमे माधवयोगिनः स्वातन्त्र्येण स्थापयन्ति वेत्यपि उत्प्रेक्षितुमवकाशो वर्तते ; यत एभिः उपनिषदो व्याख्याताः, [3]आकरग्रन्थोल्लेखश्च तत्र तत्र दृश्यते।

---

1 तैत्तिरीयोपनिषद्व्याख्यायां 'तत्सत्यमित्याचक्षते' इत्यस्य व्याख्यानावसरे विर्वर्तवादिसम्मतं जगन्मिथ्यात्वं विस्तरशः खण्डयित्वा जगत्सत्यत्वं स्थापितम्।

2 मद्रास् नगरीय प्राच्यकोशागारीयानुक्रमणिकायां (Alphabetical Index of Sanskrit Manuscripts) तथा निर्दिष्टम्।
उपनिषन्मङ्गलाभरणे, अत्रैव रामायणव्याख्यायां च ब्रह्मण एव जीवभावावबोधनात् नेमे विशिष्टाद्वैतिनः। प्रथमसर्गीय, १२-१७ श्लोकव्याख्यां च पश्यत।

3 अस्मिन्नेव सम्पुटे ४८ पृष्ठे 'अस्मदन्तेवास्यनुग्रहाय यद्वक्तव्यं तत् आकरे प्रपञ्चितम्' इति दृश्यते। उपनिषन्मङ्गलाभरणेऽपि महानारायणीयविवरणे 'आकरे सिद्धान्तद्वितीयसूत्रे यावच्छक्यं तत्रैव

सर्वथा तु एते व्याख्यातारः वैदुष्ये, निष्पक्षपातित्वे च गणनार्हा एवेति व्याख्याद्रष्टॄणां स्वयं भासेत। एते व्याकरणशास्त्रे, वेदान्ते च केवलं न निष्णाताः ; अपि तु तन्त्रमन्त्रशास्त्रे, योगशास्त्रे, रसशास्त्रे चात्यन्तं परिश्रमशालिन इति एतद्व्याख्याद्रष्टृभिः स्पष्टमवगम्येत।

एतद्व्याख्यानस्य शैली, वैशिष्ट्यं च

एतद्व्याख्यानस्य शैली तु किञ्चिद्विचित्रैव दृश्यते। तत्रापि वेदान्त मन्त्रतन्त्ररसवादादिप्रक्रियानिरूपणावसरे अत्यन्तविचित्रैव दृश्यते।

ग्रन्थेषु श्लोकप्रक्षेपादिकं कथं भवतीत्यमुमंशम् एते स्पष्टं विशदयन्ति। यथा ७८ पुटे - 'प्राचीनेन केनचित् सर्गश्लोकसंख्यागणकेन स्मार्तश्रोत्रियश्लोकवत् स्वमतिसौकर्यसिद्ध्ये स्थूलदृशा संख्यापरिज्ञानाय कृतोऽयं श्लोको ग्रन्थसमीपे च लिखितः। तत्तु मूलग्रन्थान्तर्गतमिति भ्रान्त्या स्वेषामपि सामान्यतः संख्यापरिज्ञानमस्त्विति प्राचीनैरपि ग्रन्थान्तः परिक्षिप्तः। सर्वथाऽयं श्लोकः प्रक्षिप्त एव। अस्य व्याख्याने प्रत्यक्षस्वप्रदर्शननिमित्तवैषम्यतश्च वयं प्रक्षिप्तत्वं निरचैषिष्म' इति।

एवं सर्गसंख्यायां न्यूनाधिकभावे हेतुरप्युच्यते। यथा (४३७ पुटे) 'एवमादावस्थले सर्गोच्छेदात् [1]ऋष्युपदिष्टसर्गसंख्यातोऽप्यधिकदर्शनम्' इति।

एवं स्वस्य सूक्ष्मदर्शनसामर्थ्यबलाद्वा, प्रमाणान्तरबलाद्वा एते

द्रष्टव्यम्' इत्युक्तम्।

1 पूर्वं 'चतुर्विंशत्सहस्राणि' इत्यादिश्लोकस्य प्रक्षिप्तत्वं वदन्त एवैतेऽत्र तस्य श्लोकस्यार्षत्वमपि वदन्तीत्येतदवधेयम्।

माधवयोगिनः प्रतिसर्गं श्लोकसंख्यां निष्कृष्य निर्दिशन्तीतीदं वैशिष्ट्यमप्यस्य व्याख्यानस्य। वदन्ति च तथा (७८ पुटे) 'वयं तु श्लोकान् प्रतिसर्गं संगणय्य सङ्कलय्य पश्चान्महासंख्यां परिच्छेत्स्यामः' इति। एतत्प्रतिज्ञानुरोधेन तथा प्रतिसर्गं कटपयादिसंख्यया श्लोकसंख्यां निर्दिशन्ति च। क्वचित्सर्गे लेखकप्रमादाद्वा अन्यस्माद्वा कारणात् श्लोकसंख्या न दृश्यते ॥[1]

प्रतिदशसर्गम् आहत्य श्लोकसंख्या च दशमसर्गान्ते विंशसर्गान्ते च निर्दिष्टा। तदुपरि तु न दृश्यते। स एषः कस्य वा प्रमादः? इति न जानीमः। बालकाण्डान्ते तु –

बालकाण्डे तु सर्गाणां कथिता सप्तसप्ततिः।
श्लोकानां द्वे सहस्रे च साशीतिशतकद्वयम् ॥

इत्याहत्य सर्गश्लोकसंख्या निर्दिष्टा। परन्तु तत्र प्रतिसर्गमुक्तसंख्या-सङ्कलने एतच्छ्लोकोक्तसंख्यातो न्यूनाधिकभावो दृश्यते। तत्र कतरत् प्रामादिकमित्यादिविचारः नातिप्रयोजनक इति इदानीमुपेक्षितम्।

प्रतिसर्गमुक्तायां संख्यायां विरोधप्रतीत्यादिकं तु तत्र तत्रैव[2] टिप्पण्यां परिशीलितम्। श्लोकसर्गकाण्डादिविषये बह्व्यो विप्रतिपत्तयो वर्तन्ते। बालकाण्डस्सर्वोऽपि प्रक्षिप्त इति, उत्तरकाण्डोऽपि प्रक्षिप्त एवेति, काण्डत्रयमेव वाल्मीकिकृतमितीत्येवमादयो बहवो वादाः प्रचरन्ति। एतत्सर्वमपि पश्चाद्विस्तरेण विचारयामः।

---

1 ७, ११, १२, प्रभृतिषु।

2 २४, ३८, ६३, ८५ प्रभृति सर्गेषु।

एतद्ग्रन्थसम्पादनक्रमः

एतदग्रन्थसम्पादने उपयोजिता मातृकाः

१. अमृतकतकव्याख्याकोशाः

(i) एतत्पुस्तकभण्डारगतं २६०४ अङ्कितं तालपत्रात्मकं ग्रन्थलिप्यां लिखितं 'क' संज्ञितम्।

(ii) श्रीमन्महाराजास्थानीयसरस्वतीभण्डारगतं ४८७ अङ्कितं तालपत्रात्मकम् आन्ध्रलिप्यां लिखितं 'ख' संज्ञितम्।

(iii) उपरिनिर्दिष्टभण्डारगतं ७४६ अङ्कितं तालपत्रात्मकं ग्रन्थलिप्यां लिखितं 'ग' संज्ञितम्।

(iv) मद्रास् नगरीयप्राच्यग्रन्थकोशागारगतं ढ. ३७५४ अङ्कितं कागदपत्रात्मकं ग्रन्थलिप्यां लिखितं 'घ' संज्ञितम्।

२. मूलपाठशोधनायोपयोजिता ग्रन्थाः

(i) कुम्भकोणस्थमध्वविलासपुस्तकालयप्रकाशितं 'ङ' संज्ञितम्।

(ii) 'निर्णयसागर'मुद्रणालयप्रकाशितं तिलकव्याख्यायुतं 'च' संज्ञितम्।

(iii) मद्रास्नगरे सरस्वतीनिलयमुद्रितसव्याख्यं प्राचीनं 'छ' संज्ञितम्।

(iv) 'गुजराती' मुद्रणालयप्रकाशितं व्याख्याचतुष्टययुक्तं 'ज' संज्ञितम्।

(v) मदरास् 'ला जनरल्' मुद्रणालयप्रकाशितं मूलमात्रं 'झ' संज्ञितम्।

एवम् आहत्य ग्रन्थनवकं प्राधान्येनोपयोजितम्। एतदुपर्यपि

संशयादिवारणाय एतत्कोशागारस्थाः बहवः कोशाः आवश्यकभागे परिशीलिताः। मूलपाठविषये - व्याख्यानुरोधी पाठ एव मूले निवेशितः। पाठान्तरेषु च समीचीनान्येव निर्दिष्टानि, न सर्वाणि।

शिरोलेख (Heading) विषये नूतनः क्रमः अनुसृतः। प्रतिसर्गम् अनुगतो विषयः वामभागे समसंख्याकपुटे निर्दिष्टः। सर्गावान्तरविषयस्तु दक्षिणभागे विषमसंख्याकपुटे निर्दिष्टः। तत्रापि यावत्संभवं तत्तत्पुटानुगुणः कथाभागः यथा अनुस्यूतः स्यात् तथा श्लोकरूपेणैव शिरोलेखने निर्दिष्टः। एवं सति च तादृशश्लोकानामेकत्र मेलने रामायणकथासंग्रहेण ज्ञायेत। विषयसूचीदर्शनेनायमर्थः स्पष्टः स्यात्।

चतुर्थसर्गपर्यन्तभागस्योपोद्घातरूपत्वेन तत्पर्यन्तम् उपरिनिर्दिष्ट क्रमेण श्लोकैर्न शिरोलेखो निवेशितः, किन्तु वाक्यैरेव।

टिप्पणीलेखनसमये कारणान्तरवशात् येषां मुख्यानां श्लोकानां टिप्पण्यो न संयोजिताः, तत्र वक्तव्यं विषयानुक्रमणिकाया अनन्तरं संयोजितम्।

सन्ति विचारणीया बहवो विषयाः, परन्तु रामायणकोशसमुपाहरण-स्मरणमस्मल्लेखनीप्रसरमिदानीं निरुणद्धीति विज्ञापयामः।

अन्तत इदमवश्यनिवेदनीयम् _

अस्मत्सहोद्योगिनः एतत्संशोधनालयपण्डिताः सर्वथोत्तमर्णा एव मम, येषां हार्देन सहकारेणैव एतद्ग्रन्थसम्पादनं यथाशक्ति सुसुखं निर्वर्तितमिति।

****

द्वितीयसम्पुटः अयोध्याकाण्डः

सुरम्यमासाद्य तु चित्रकूटं नदीं च तां माल्यवतीं सुतीर्थाम्।
ननन्द हृष्टो मृगपक्षिजुष्टां जहौ च दुःखं पुरविप्रवासात्॥
(अयो. ५६.३८)

हन्त ! सकलसहृदयहृदयहारिसन्निवेशविशिष्टं चित्रकूटम् आसाद्य बन्धुजनवियोगादिकं सर्वमपि विस्मृत्य प्रियया सह विहरन्तं सानुजं श्रीरामचन्द्रमवलोक्य किञ्चिदिव समाश्वसितम् इदानीम् अस्माकं मनः॥

श्रीमदादिकविना श्रीरामादिभिः सह चित्रकूटं नीता वयमपि दूरत एव पश्यामः [1]नभस्स्पृशानि पावनानि चित्रकूटशिखराणि। समीपमुपसर्पतामस्माकम् - अदृष्टपूर्वाणां वृक्षलतादीनां विचित्राणि पुष्पाणि, नदीं माल्यवतीम् आलिङ्गय मन्दं मन्दं वहन् वायुः, नाना पक्षिमृगाणां मधुराणि रुतानि, बहुविधानां कुसुमानाम् उत्तमः आमोदः, रसमयानि द्रोणप्रमाणानि मधूनि - इतीदं सर्वं यतोऽपहरति करणग्रामं, तत एव इतरसर्वविस्मरणम् अवश्यं भाव्येव॥

फलपुष्पपूर्णद्रुमलताऽऽच्छादितः हरितमयः पर्वतः, पार्श्वे चलचलायमाना प्रसन्नसलिला नदी, निर्भरम् इतस्ततः क्रीडन्तः वानरहरिणभल्लूकप्रभृतयो मृगाः, स्वैरं गभीरं संश्चरन्तो मत्ता मातङ्गाः, परमधन्यानां महर्षीणां प्रशान्तानि पुण्यानि आश्रमस्थानानि इदं सर्वं पश्यताम् अस्माकमपि मनः तत्रैव वासं वाञ्छत्येव। परन्तु न युक्तम् उपरोधं कर्तुं विविक्तदेशम् अन्विष्यागतवतः श्रीरामस्य, न वा वयं

---

1 अयो. ५४ सर्गे (२८-३१ श्लोकाः) ५६ सर्गे (६-१५ श्लोकाः) च चित्रकूटवर्णनं द्रष्टव्यम्।

तादृशोत्तमप्रकृतयोऽपि। अतः सुखं वसन्तं श्रीराममालोक्य तावतैव निवृत्ताः प्रतियास्यामो वयम् अयोध्यां पुत्रशोकाभिसन्तप्तं वृद्धं दीनं दशरथमभिवीक्षितुम्[1] ॥

श्रीमदादिकविवाल्मीकिवदनारविन्दविनिस्सृतायामस्याम् - अयोध्याकाण्डोऽयं कथादृष्ट्या, वर्णनादृष्ट्या, पात्रगुण चित्रणदृष्ट्या, सर्वैश्च प्रकारैः इतरकाण्डानतिशेत इति रसिकजनसम्मतम्॥

इदमेवाभिप्रेत्य मङ्खककविरपि 'त्रिभिः काण्डैः आद्यः कविरमुमविध्यत्'[2] इत्याहेति वयं मन्यामहे। सर्वाङ्गसुन्दरीणेऽप्यस्मिन् आदिकाव्ये अयोध्या-अरण्य-सुन्दरकाण्डाः इतरकाण्डापेक्षया विशिष्टं स्थानं वहन्तीति स्वयं भायादेव रसिकानाम्। अधिकं परस्ताद्विचारयामो विस्तरशः ॥

अयमप्यस्त्यत्र विशेषः - रामायणप्रधानपात्राणां गुणादिपरिचयः अस्मिन्नेव काण्डे उत्तुङ्गशिखरदीपायते। तद्यथा -

दशरथः

पश्चिमे वयसि निराशोपहते चेतसि दैवात् पुत्ररत्नानि प्राप धन्यो दशरथः। एतादृशस्य सकलसद्गुणसागरे ज्येष्ठे रामे प्राणाधिका प्रीतिः सहजैव। इयमेव प्रीतिः राजकुलमर्यादामप्युल्लङ्घ्य स्वस्मिन् जीवत्येव स्वपुत्रराज्याभिषेकेच्छायां विचित्रायां पर्यवसानमवाप[3]। परन्तु

---

1 अस्मिन् सम्पुटे एतावानेव भागः मुद्रितो वर्तते।

2 श्रीकण्ठचरितं - २५-६०.

3 अथ राज्ञो बभूवैवं वृद्धस्य चिरजीविनः। प्रीतिरेषा कथं रामः राजा स्यान्मयि जीवति ? ॥ अयो. स. १ श्लो. ३६.

तद्दौ-र्भाग्यातिशयात् दैवचित्तस्यान्यथास्थिततत्वेन न तदिच्छा पूर्णाऽभूत्; प्रत्युत प्राणेभ्योऽपि प्रियस्य पुत्रस्य विश्लेषे - तत्रापि दारुणे वनप्रेषणे - तन्मूलतः परमदारुणे स्वजीवितान्ते च पर्यवसानमवाप। एतादृशं दौर्भाग्योपहतं वृद्धं दीनं दशरथनृपम् अस्मिन् काण्डे पश्यामः ॥

कौसल्या

दशरथवदेव प्राणप्रियात् पुत्रात् एतावता बहुना कालेनानुभूतस्य सपत्नीसकाशात् प्राप्तस्य अवमाननादेः पर्यवसानं प्रतीक्षते स्म कौसल्या[1]। परन्तु तद्विपरीतम् एकैकस्य पुत्रस्य विश्लेषं प्राप्य -

> यदि, पुत्र ! न जायेथा मम शोकाय राघव ।
> न स्म दुःखमतो भूयः पश्येयमहमप्रजाः ॥
>
> एक एव हि वन्ध्यायाः शोको भवति मानसः ।
> अप्रजाऽस्मीति सन्तापः, न ह्यन्यः, पुत्र! विद्यते ॥[2]

इति - सकललोकश्रेष्ठं पुत्रं प्रसूयापि स्वपुत्रजन्मैव निन्दयन्तीं वन्ध्यात्वमेवाशंस्यतरं मन्यमानां परमदीनां मातरं कौसल्यां, पत्नीकुलादर्शभूतां च तां[3] अस्मिन् काण्डेऽवलोकयामः ॥

---

1 न दृष्टपूर्वं कल्याणं सुखं वा पतिपौरुषे ।
अपि पुत्रे तु पश्येयम् इति रामास्थितं मया ॥ - अयो.स. २० श्लो. ३८.
दश सप्त च वर्षाणि तव जातस्य, राघव !
आसितानि प्रकाङ्क्षन्त्या मया दुःखपरिक्षयम् ॥'अयो.स. २० श्लो. ४५.

2 अयो.२०. ३६, ३७.

3 यदा यदा च कौसल्या दासीवच्च सखीव च ।
भार्यावत् भगिनीवच्च मातृवच्चोपतिष्ठति ॥ (अयो. १२ ६८)

कैकेयी

स्वसुतनिर्विशेषं रामे प्रीतिमतीं,[1] स्वस्मै रामाभिषेकवृत्तान्तं प्रथमं निवेदितवत्यै मन्थरायै आभरणं पारितोषिकं दत्तवतीमपि देवेन स्वेष्टसाधनाय वञ्चिताम्, आपामरजनं[2] आ च ब्रह्मर्षिकुलं[3] धिक्कृतां, कृपणां, फलतः कौसल्याप्रतिकोटिभूतां कैकेयीमप्यत्रेक्षामहे ॥

यादृशं पितृणविमोचनं स्वावश्यकर्तव्यं रामो मेने, तदेतत् एतादृशकैकेय्यभावे असंभाव्येवेति नूनं कैकयी करुणार्हैव ॥

सुमित्रा

वनं प्रस्थितं प्रव्रजितं सपत्नीपुत्रमपि रामम् अनुगच्छन्तं स्वसुतं लक्ष्मणम् अनुमतवतीम् उदारां 'सूर्यस्यापि भवेत् सूर्यः ह्यग्नेरग्निः प्रभोः प्रभुः। दैवतं देवतानां च'[4] इति रामयाथार्थ्यवेदनवतीं विदुषीं सुमित्राम् अन्वर्थाभिधानामत्र पश्यामः ॥

श्रीरामः

महाकाव्यमहानायकस्य रामस्य तदनुगुणाः कल्याणगुणाः अस्मिन् काण्डे विकसन्तः सौरभं प्रसारयन्ति सर्वशः। पितृभक्तिः, मातृप्रीतिः, आदर्शपतित्वं, सौभ्रात्रं, मित्रस्नेहः, प्रजावात्सल्यं, सत्यसङ्गरत्वम् इत्यादयो हि गुणाः मूर्तिमाहृत्य प्रकाशन्तेऽत्र ॥

1 रामे वा भरते वाऽहं विशेषं नोपलक्षये। (अयो. ७. ३५.)

2 यया पुत्रश्च भर्ता च त्यक्तावैश्वर्यकारणात्।
कं सा परिहरेदन्यं कैकेयी कुलपांसिनी ॥ (अयो. ४८. २२)

3 अतिप्रवृत्ते दुर्मेधे कैकेयि कुलपांसिनि !
वञ्चयित्वा च राजानं न प्रमाणेऽवतिष्ठसे ॥ (अयो. ३७. २२)

4 अयो. ४४. १५, १६.

किं बहुना ! एतन्महाकाव्योपक्रमे उपोद्घातप्रकरणे 'बहवो दुर्लभाश्चैव ये त्वया कीर्तिता गुणाः'[1]। इत्युक्तगुणानां व्यक्तिसम्बन्धः एतत्काण्डोपक्रम एव पुनः पुनः[2] प्रतिपाद्यते ॥

भरतः

श्रीरामवदेव भरतेनापि जनानां हृदयेषु असाधारणम् एवं स्थानम् आक्रान्तमेवेति नात्युक्तिः। राज्यार्थं यत्किञ्चिदप्यकृत्यं कर्तुं सन्नद्धता सामान्यतो राजकुमाराणां सहजो गुणः। एवं सति को नाम अवश्यप्राप्तं राज्यं त्यजेत्? राजगृहसम्बन्धिगम्भीरसंस्कारेण साकं इदमालोचयतामेव अस्य त्यागस्य गरिष्ठता ज्ञायेत[3]।

इदमेव जानन् रामः _

न सर्वे भ्रातरस्तात भवन्ति भरतोपमाः। [4]

इति भरतं प्रशशंस।

सङ्क्षेपतस्तु भरतपात्रं सचमत्कारं परिचाययति एवं भासः _

---

1 बाल. १. ७

2 अयो. १-२ प्रभृतिसर्गेषु द्रष्टव्यम्।

3 'न सर्वे भ्रातरः ......' इत्यादिवाक्यात् पूर्वतनमिदं वाक्यमवधेयं _
अस्ति सूक्ष्मतरं किञ्चित् यदत्र प्रतिभाति मे।
प्रत्यक्षं लौकिकं वाऽपि विद्यते सर्वराजसु ॥ (युद्ध. १८. ९)
अमित्रास्तत्कुलीनाश्च प्रातिदेश्याश्च कीर्तिताः।
व्यसनेषु प्रहर्तारः तस्मादयमिहागतः ॥ (युद्ध. १८. १०)
अपापास्तत्कुलीनाश्च मानयन्ति स्वकान् हितान्।
एष प्रायो नरेन्द्राणां शङ्कनीयस्तु शोभनः ॥ (युद्ध. १८. ११)

4 युद्ध.स. १८ श्लो.१५.

सुचिरेणापि कालेन यशः किञ्चिन्मयाऽऽर्जितम्।
अचिरेणैव कालेन भरतेनाद्य सञ्चितम् ॥[1] इति ॥

लक्ष्मणः

न च सीता त्वया हीना न चाहमपि राघव।
मुहूर्तमपि जीवावः जलान्मत्स्याविवोद्धृतौ ॥[2]

इति आत्मानं स्त्रिया सीतया साकं तोलयन् पुरुषसिंहोऽयं लक्ष्मणस्तु विचित्रसमस्यारूप एव सामान्यजनानाम्। स्वयं पत्नीविरहं सोढुमशक्नुवन्तं तया सह वनं प्रस्थितं रामं, स्वयं पत्नीं त्यक्त्वाऽनुजगाम, तेन चात्मानं 'कृतार्थोऽहं भविष्यामि'[3] इति मन्यते स्म चेत्ययमंशः कथं न स्यात् समस्यारूपः सामान्यजनानाम् ?

स्वप्राणाधिकप्रीत्या मातापितृभ्यां लालिता पालिता च दुहिता कृतविवाहा प्राप्तयौवना च, वत्सलतरौ मातापितरौ, एतावता चिरकालेन परिचितं स्वसंवृद्धिगृहं - सर्वमिदं परित्यज्य सहर्षम् अचिरपरिचितेन स्वभर्त्रा सह कथं निर्गच्छति? नेदं समस्यारूपम्? आलोचयन्तु सुधियः। अधिकं पश्चात् रामायणभूमिकायामुपपादयामः ॥ परन्तु रामस्यानुजेषु त्रिषु सत्सु अयमेव रामानुजपदं स्वासाधारणं प्रापेतीदमवधेयम् ॥

सीता

सीतापात्रेऽस्मिन् आदिकविः पातिव्रत्यलक्षणं सर्वं पूरयामासेति सर्वविदितं न विशिष्यात्र वक्तव्यम्। परन्तु एतेन साकं स्त्रीप्रकृतेः सहजाः

---

1 प्रतिमानाटकं. ४-२६.

2 अयो. स. ५४ श्लो. ३१.

3 अयो. स. ३१ श्लो. २४.

गुणाः - माधुर्यं, मार्दवं, मुग्धता, झटिति उद्वेगपारवश्यं, कथञ्चित् स्वेष्टसाधनाग्रहः, इत्यादयः गुणा अपि चित्र्यन्ते[1] हृदयङ्गम-मिति, अहो ! महर्षेः यथार्थवदनकौशलम् !

---

1 प्रिया तु सीता रामस्य दाराः पितृकृता इति ।
गुणाद्रूपगुणाच्चापि प्रीतिर्भूयोऽभ्यवर्धत ॥ (बाल. ७७.२८)

स्नेहाच्च बहुमानाच्च स्मारये त्वां न शिक्षये ।
न कथञ्चन सा कार्या गृहीतधनुषा त्वया ॥ (अर. ९ . २४)

बुद्धिर्वैरं विना हन्तुं राक्षसान् दण्डकाश्रितान् । (अर. ९ . २४)
यद्यत्फलं प्रार्थयते पुष्पं वा जनकात्मजा ।
तत्तत्प्रदद्या वैदेह्याः यत्रास्या रमते मनः ॥ (अयो. ५५. २९)

एकैकं पादपं गुल्मं लतां वा पुष्पशालिनीम् ।
सीतावचनसंरब्धः आनयामास लक्ष्मणः ॥ (अयो. ५५. ३२)

अथात्मपरिधानार्थं सीता कौशेयवासिनी ।
सम्प्रेक्ष्य चीरं सन्त्रस्ता पृषती वागुरामिव ॥ (अयो. ३७. ९)

सा व्यपत्रपमाणेव प्रगृह्य च सुदुर्मनाः । (अयो. ५५. १०)
गन्धर्वराजप्रतिमं भर्तारमिदमब्रवीत् ।
कथं नु चीरं बध्नन्ति मुनयो वनवासिनः ॥ (अयो. ५५. १२)
किं त्वाऽमन्यत वैदेहः पिता मे मिथिलाधिपः ।
रामजामातरं प्राप्य स्त्रियं पुरुषविग्रहम् ॥ (अयो. ३०. ३)

सुदुष्टस्त्वं वने रामम् एकमेकोऽनुगच्छसि ।
मम हेतोः प्रतिच्छन्नः प्रयुक्तो भरतेन वा ॥ (आर. ४५. २४)

अथ मामेवमव्यग्रां वनं नैव नयिष्यसि ।
विषमद्यैव पास्यामि + तदैव मरणं वरम् ॥ (अयो. ३०. १९, २०)
इत्यादयः श्लोकाः परिशीलनीयाः । विस्तरभयान्न विव्रियन्ते ।

मन्थरा

मन्थरापात्रं तु काव्यदृष्ट्याऽत्यल्पमपि कथादृष्ट्या महत्तरं स्थानं वहति। महत्तरं कार्यं मध्ये कस्मिंश्चिद्विनाशयति 'कोऽयम्? कुतो वाऽऽगतः?' इति प्रश्नः जनानां हृदये समुन्मिषति किल? नात्र जिज्ञासा विवक्षिता, अपि तु 'पूजामध्ये भल्लूकप्रवेशवत्'तत्र तस्य प्रवेशे स्वासम्मतिः, जुगुप्सा वा सूच्यते। मन्थरायाम् एतादृशमेव भावम् आविष्करोति 'ज्ञातिदासी यतो जाता'[1] इति वदन् कविवरः ॥

एवं मन्थरायां स्वहृदयगतेन वैरस्येन हास्यरसवर्णनाय[2] ताम् उपयुञ्जन् कविवरेण्यः मन्थरां सर्वोपहासपात्रतामपि नयति ॥

एवमस्मिन् काण्डे कथापात्राणां गुणादिपरिचयवत्, रामायणकथाया बीजभूताः विचित्राः घटनाः दैवप्राबल्यपरिचायकाः पदे पदेऽत्र ग्रथितवानादिकविरितीदमपि एतत्काण्डवैशिष्ट्योपोद्बलकं भवति ॥

यद्यत् आत्मनोऽनुकूलं भावयति नरः, तदेव तस्य प्रतिकूलं वस्तुतो भवतीत्ययमंशः काण्डेऽस्मिन् बहुधा दृश्यते। यथा _

स्वस्मिन् जीवत्येव स्वपुत्राभिषेकदर्शनानन्दमनुभवितुमिच्छति विचित्रतया दशरथः राजकुलमर्यादामुल्लङ्घ्य ॥

---

1 अयो-७-१.

2 प्राग्द्वारेऽभूत्तदा कुब्जा सर्वाभरणभूषिता।
मेखलादामभिश्चित्रैः अन्यैश्च शुभभूषणैः ॥
बभासे बहुभिर्बद्धा रज्जुबद्धेव वानरी। (अयो. ७८. ७)
तवापि कुब्जाः कुब्जायाः सर्वाभरणभूषिताः।
पादौ परिचरिष्यन्ति यथैव त्वं सदा मम ॥ (अयो.९. ५२)

तत्काले - पूर्वं कैकेयीविवाहकाले स्वेन कृतां तत्पुत्रराज्याभिषेकप्रतिज्ञां[1] स्मरति दशरथः। अथापि रामे प्रीत्यतिशयेन तमेवाभिषेचयितुमिच्छति सः। पूर्वप्रतिज्ञाभङ्गेन रामाभिषेकः भरतासान्निध्य एव सुकर इति स भावयति[2]। अत एव केकयराजानम् अभिषेकोत्सवाय नाह्वयति च[3]॥

परन्तु स्वानुकूलत्वेनावगतं भरतासान्निध्यमेव स्वस्यात्यन्तप्रातिकूल्ये पर्यवसानमवाप। यदि नाम भरतस्तदा तत्रोपस्थितः स्यात्, तदा कैकेयीवरद्वयनिर्बन्धः, रामप्रव्राजनं, तन्मूलस्वप्राणान्तविपत्तिः, इत्यादिकं सर्वथाऽसंभव्येव॥

एवं भरताभिषेकवरम् आत्मनोऽनुकूलं ज्ञातवत्याः कैकेय्याः, स एव जटाचीरादिधारणपूर्वकं भरतस्य नन्दिग्रामे वासहेतुरभूत्॥

एवं भ्रातरं प्रत्यावर्तयितुं चित्रकूटं प्रस्थातुमुद्यतो भरतः, यदि स्वकृत्येन भविष्यन्तीं महतीं विपत्तिं जानीयात्, तदा चित्रकूटं न प्रस्थितो भवेत्॥

---

1 पुरा, भ्रातः! पिता नः स मातरं ते समुद्वहन्।
मातामहं समाश्रौषीत् राज्यशुल्कमनुत्तमम्॥ (अयो. १०७. ३)

2 विप्रोषितश्च भरतः यावदेव पुरादितः।
तावदेवाभिषेकस्ते प्राप्तकालो मतो मम॥ (अयो. ४. २५
नानानगरवास्तव्यान् पृथग्जानपदानपि।
समानिनाय मेदिन्याः प्रधानान् पृथिवीपतिः॥ (अयो. १. ४६)

3 न तु केकयराजानं जनकं वा नराधिपः।
त्वरया चानयामास पश्चात्तौ श्रोष्यतः प्रियम्॥ (अयो. १. ४८)
(अत्र अन्यथाप्रतिपत्तिवारणाय जनकस्याप्यनाह्वानमिति भाति।)

ससैन्येन भरतेन स्वावासस्य परिचितत्वादेव खलु चित्रकूटं परित्यज्यान्यत्र प्रस्थितो राम इति स्पष्टं ज्ञायते[1]। स्वस्य भरद्वाजाश्रमवासे यानि बाधकानि[2] रामेणोपन्यस्तानि, तानि भरतागमनात् चित्रकूटेऽपि प्राप्तानीति च चित्रकूटं तत्याज रामः। यदि तत्रैव वसेत् रामः तदा सीतापहरणाद्युत्तरानर्थान् न प्राप्स्येरन्॥

एवञ्च भरतकृतः रामप्रतिनिवर्तनप्रयत्नः विपरीतफल एवाभवत्॥

एवं श्रीरामः यत् सीताऽनुगमनं स्वपरमानुकूलममन्यत[3] तदेव पश्चात् पञ्चवट्यां महतेऽनर्थायाभूत्॥

एतादृश्यो विचित्रघटना एव रामायणबीजभूताः। एतास्वन्यतमाया अप्यभावे रामायणमेव न स्यात्॥

किमधिकेन ! विश्वामित्रयज्ञसंरक्षणकाले सुबाहुवत् मारीचोऽपि यदि हतः स्यात्, तदा स्वर्णमृगवञ्चनसीतापहरणादिकमपि न सम्भवत्येव॥

अन्यो ह्यन्यच्चिन्तयति स्वच्छन्दं विदधाम्यहम्' इत्युद्घोषयतो देवस्य गतिं प्राबल्यं च इदं सर्वमावेदयति॥

---

1 इह मे भरतो दृष्टः मातरश्च सनागराः।
सा च मे स्मृतिरन्वेति तान्नित्यमनुशोचतः॥ (अयो. ११७. २)
तस्मादन्यत्र गच्छामः इति सञ्चिन्त्य राघवः।
प्रातिष्ठत स वैदेह्या लक्ष्मणेन च संगतः॥ (अयो. ११७. ४)

2 भगवन्! इत आसन्नः पौरजानपदो जनः। (अयो. ५४. २४)
आगमिष्यति वैदेहीं मां चापि प्रेक्षको जनः। (अयो. ५४. २५)
एकान्ते पश्य भगवन्! आश्रमस्थानमुत्तमम्। (अयो. ५४. २६)

3 नेदानीं त्वदृते सीते! स्वर्गोऽपि मम रोचते। (अयो. ३०. ४२)

सङ्क्षेपतस्तु कथने - दैवं तु सर्वहितमेकं स्वयं सङ्कल्प्य तदनुगुणमेव प्रतिपदं न्यस्यति। बाह्यतः आकस्मिकतया भासमानेषु तस्य चलनेषु, वस्तुतः नास्त्याकस्मिकता नाम लेशतोऽपि। सर्वमपि पूर्वनिर्णीत-क्रममनुसृत्यैव निर्वर्तयति तत्। स्वसङ्कल्पनिर्वर्तने यं कमपि प्रतिरोधं न सहते, बाह्यतः कष्टकार्पण्यादिकं न गणयति च। स्वेष्टं तु सर्वथा निर्वर्तयत्येव। एतादृशस्य दैवस्य गतौ न कोऽपि विघ्नं वैपरीत्यं वा कर्तुं शक्नोत्यपि॥

यस्तु पुरुषः देवस्य गतिं विज्ञाय तदनुगुणतयाऽऽत्मनोऽपि गतिं परिष्कृत्य दैवमनुवर्तते, तं तत् उत्तमां गतिं नयति। यस्तु अहङ्कारात् अज्ञानाद्वा दैवगतेः विपरीततयाऽऽत्मनो गतिं परिकल्प्य स्वैरं गन्तुमिच्छति, सः बहुविधानर्थेषु पतति, स्वेष्टात् भ्रश्यति, न दैवसम्मतां सद्गतिं च प्राप्नोति, न जन्मसाफल्यमप्यश्नुते॥

अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम्।
विविधाश्च पृथक्चेष्टाः दैवं चैवात्र पञ्चमम्॥

शरीरवाङ्मनोभिर्यत् कर्म प्रारभते नरः।
न्याय्यं वा विपरीतं वा पञ्चैते तस्य योनयः॥

तत्रैवं सति कर्तारमात्मानं केवलं तु यः।
पश्यत्यकृतबुद्धित्वान्न स पश्यति दुर्मतिः॥

(गीता १८, १४-१६)

इति खलु केवलस्य चेतनस्य कर्तृत्वं निषेधति शास्त्रम्।

इदमद्य मया लब्धम् इमं प्राप्स्ये मनोरथम्।

ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान् सुखी।
आढ्योऽभिजनवानस्मि कोऽन्योऽस्ति सदृशो मया॥

यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्य इत्यज्ञानविमोहिताः।
मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयकाः॥

अनेकचित्तविभ्रान्ताः मोहजालसमावृताः।
प्रसक्ताः कामभोगेषु पतन्ति नरकेऽशुचौ॥

(गी. १६) इति)

सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः।
मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम्॥

अथ चेत् त्वमहङ्कारात् न श्रोष्यसि विनङ्क्ष्यसि।

(गी. १८-५८)

इति च अहङ्कारादिना दैवावज्ञया पतनं, देवाश्रयणेन शाश्वतपदावाप्तिं च स्पष्टमुपदिशति भगवान्। अतः _

दैवमेव परं मन्ये पौरुषं तु निरर्थकम्।

इतीममेवार्थं शिक्षयन्त्यस्मान् इमा घटनाः। यद्यप्यत्रास्ति बहु विचारणीयं, सर्वं तत् रामायणभूमिकायां प्रतिपादयामः॥

एतद्व्याख्याकारस्य माधवयोगिनः देशकालादिविषये प्रथमसम्पुट-प्रस्तावनायामुक्तमर्थं द्रढयत् प्रमाणजातमस्मिन् भागेऽप्युपलभ्यत एव। सर्वमाहत्य एकत्र प्रकटीकर्तुकामाः नात्र पृथक् तमंशं प्रस्तवीमहे॥

एतत्सम्पुटसम्पादने बालकाण्डसम्पादनोपयुक्ता एव मातृकाः आदृताः, ताभिरेव संज्ञाभिः संज्ञिताश्च॥

कूडलिजगद्गुरुश्रीशङ्कराचार्यमठीयः नन्दीनागरलिप्यात्मकः तालपत्रकोशस्त्वेकः अनन्तरमुपलब्धः 'ट' संज्ञितः एतत्सम्पादने आदृतः ॥

अयोध्याकाण्डस्यातिविस्तृतत्वात् सम्पुटेऽस्मिन् रामचित्रकूट निवासपर्यन्तो भागः प्राकाशि। अवशिष्टश्च भागः समनन्तरसम्पुटे प्रकाशयिष्यते।

*****

पञ्चमसम्पुटः किष्किन्धाकाण्डः

वेदवेद्ये परे पुंसि जाते दशरथात्मजे।
वेदः प्राचेतसादासीत् साक्षात् रामायणात्मना ॥

क्रमप्राप्तोऽयमद्य उपायनीक्रियते उदारचरितेभ्यः सहृदयेभ्यः श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य पञ्चमः सम्पुटः किष्किन्धाकाण्डात्मकः ॥

किष्किन्धाकाण्डः

किष्किन्धापरिसरप्रवृत्तकथाप्रधानत्वादयं भागः किष्किन्धाकाण्ड इति प्रथत इति सर्वविदितमेव ॥

कबन्धसूचनानुसारेण रामस्य सुग्रीवान्वेषणं, रामसुग्रीवसख्यं, वालिवधः, सीतान्वेषणाय कपीनां प्रेषणं, हनुमदादिभिः सम्पातिमुखात् सीतावृत्तान्तश्रवणं, हनुमतः सागरलङ्घनोद्यमः इत्येते विषया काण्डेऽस्मिन् वर्ण्यन्ते ॥

वालिवधः

विचारशीलानां तु संख्यावताम् अत्रत्यः वालिवधः महते कुतूहलाय वादविवादेभ्यश्च बहुधा विषयो भवति। न केवलमेतत्काण्डे कृत्स्नेऽपि रामायणे अप्रतिसमाधेयः, सर्वथा समर्थयितुमशक्य एवायं वालिवधः इत्येव प्रायः सर्वेऽपि मन्यन्ते। निश्चिन्वन्ति च बहव, "रामोऽपि कश्चिन्मनुज एव खलु। वाल्मीकिरपि तं

महर्षे त्वं समर्थोऽसि ज्ञातुमेवंविधं नरम्।[1]

मुने ! वक्ष्याम्यहं बुद्ध्वा तैर्युक्तः श्रूयतां नरः।[2]

इति रामं नरशब्देनैव निर्दिशति। रामोऽप्यात्मानं मानुषमेव _

आत्मानं मानुषं मन्ये रामं दशरथात्मजम्।[3]

इति प्रकटयति। अतश्च वालिवधः मानवसहजस्य प्रमादस्य, दौर्बल्यस्य वा निदर्शनम् इति॥ इमं विषयमधिकृत्य किञ्चिदिव विमृशामः॥

आक्षेपः

आदर्शपुरुषः, 'रामो विग्रहवान् धर्मः'[4] इति शत्रुणापि मारीचेन प्रशंस्यमानः रामः अन्येन युध्यन्तं वालिनं प्रच्छन्नः सन् कथं जघान? वाल्यपि हि 'क्षमं चेद्भवता प्राप्तमुत्तरं साधु चिन्त्यताम्'[5] इति शपथयति॥

---

1 रामायणं १-१-५

2 रामायणं १-१-७

3 रामा. युद्ध. १२०-११

4 रामा. अरण्य. ३७-१२

5 रामा. किष्कि. १७-५१

समाधानम्

अस्य च उत्तरं रामस्त्रेधाऽभिधत्ते _

१. भ्रातृभार्यापहारिणः तव वधः क्षत्रियस्य मम कर्तव्यो धर्मः ।

२. मन्मित्रस्य सुग्रीवस्य कृते तथा प्रतिज्ञातत्वात् प्रतिज्ञासंरक्षणाय त्वद्वधः मम कर्तव्यो धर्मः ।

३. मृगाणां भवादृशानां प्रच्छन्नवधो वा, अन्येन युध्यतां वधो वा मृगयाधिकृतानां क्षत्रियाणां नैव दोषावहः ॥

मानवबुद्धिदृष्ट्या इदं समाधानत्रयमपि न क्षोदक्षममिति तीक्ष्णमतयः सर्वेऽपि अभिप्रयन्ति । तद्विस्तरस्तु महानित्यद्योदास्यते ॥

साम्प्रदायिकाः

साम्प्रदायिकास्तु - प्रथमं राममेवमधिक्षिपन् वाल्येव स्ववधस्य धर्म्यत्वम् अनन्तरं पश्यन् ' प्रसादितस्त्वं क्षम मे नरेश्वर[1] ! इति रामं क्षमामयाचदिति चेत् मध्येऽस्माकं किं वर्तते वृथा जल्पनाय । यं शत्रुरपि मारीचः ' विग्रहवान् धर्म' इति प्रशंसति तत्कृत्येऽधर्मत्वसंभावना वा कथम्? अत एतच्चर्चा न केवलं वृथा, प्रत्युत पापायापि भवेत् इति वदन्ति ॥ समीचीनसमाधानकथनेन इतरमुखपिधानाशक्तानां श्रद्धाजडानां भीषणमात्रमिदमिति अन्तर्मन्यन्ते विमर्शकाः ॥

धर्मः नीतिश्च

लोके कस्यचित् कार्यस्य निर्दुष्टत्वे उपादेयत्वे वा प्रयोजकः हेतुः धर्मः न्यायश्च । यद्यपि कार्यस्य स्वतो धर्मत्वं न्यायत्वं च न संभवति, अथापि धर्मादनपेतत्वात् = धर्म्यत्वात्, न्यायादनपेतत्वात् = न्याय्यत्वात्

1 रामा. किष्कि. १८-६७

तस्य धर्मत्वन्यायत्वव्यवहारः ॥

धर्मन्यायशब्दौ च न समानार्थकौ। 'भवताम् एवमाचरणं धर्मो वा, न्यायो वा' इत्येव पृच्छन्ति लोके। पर्यायत्वे पदद्वयप्रयोगः कथम्? किमधिकोक्त्या? धर्मशास्त्रमन्यत्, नीतिशास्त्रं चान्यत् इति सर्वविदितम्। न्यायः नीतिरिति चात्र समानौ शब्दौ। ततश्च धर्मन्यायशब्दौ भिन्नार्थकौ ॥

धर्मनीत्योर्वैलक्षण्यम्

तर्हि धर्मः कः? न्यायः कः?

धर्मः आन्तरः - न्यायः = नीतिः बाह्यः। धर्मः पुरुषसम्बन्धी नीतिः बुद्धिसम्बन्धिनी। धर्मः आत्मनिष्ठः - नीतिः प्रकृतिनिष्ठा। धर्मस्य स्थानं हृदयं - नीतेः स्थानं मस्तिष्कम्। धर्मः हृदयग्राह्यः - नीतिः बुद्धिग्राह्या। धर्मः आत्मा - नीतिः देहः। अत एव धर्मः सूक्ष्मः - नीतिः स्थूला ॥

धर्मः दुर्ज्ञेयः

अत एव किल धर्मः परमदुर्ज्ञेय इत्युच्यते। नीतिस्तु न तथा दुर्ज्ञेयेत्युच्यते। वालिवधः नीतिविरुद्ध इति सामान्यतः सर्वैरुच्यते। यदि नीतिरेव धर्मः तर्हि तस्येदानीं सर्वजनविदितत्वेन 'सूक्ष्मः परमदुर्ज्ञेयः'[1] इत्युक्तिर्वा कथं घटेत? 'धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायाम्'[2] इत्यादि च कथम्? अतश्च वालिवधे मूलत इदमवधेयं, धर्मः अन्यः, नीतिश्चान्या इति। वालिवधः धर्मो वा? इति प्रश्नः अन्यः, स न्यायो वा इति प्रश्नश्चान्यः ॥

तर्हि वालिवधः धर्मो वाऽधर्मो वा भवतु। नीतिविरुद्धस्तु स इत्यवश्यमभ्युपगन्तव्यं किल इति प्रश्नः समुन्मिषति। तदपि विमृशामः ॥

1 रामा.किष्कि. १८-१५

2 महा.भा.वन. ३१४-११९

नीतेः स्वरूपम्

धर्मः आत्मस्थानापन्नः, नीतिः देहस्थानापन्नेत्यनुपदमुक्तम्। देहस्य, तत्साध्यस्य कृत्यस्य वा मौल्यम् आत्माधीनमेव। न तु स्वतः तस्य मौल्यं किञ्चिदस्ति। घातुकोऽपि यं कञ्चित् शस्त्रेण कृन्तति, चिकित्सकोऽपि (Surgeon) कञ्चित् शस्त्रेण कृन्तति। क्रिया तु बाह्यतः समानैव। अथापि तयोः क्रिययोः मौल्यं नैकरूपम्। कामुकोऽपि लौल्यात् तरुणीं स्पृशति, चिकित्सकोऽपि तां परीक्षार्थं स्पृशति। क्रिया तु समाना, अन्तरं तु कियद्वर्तते ! एतेन बाह्यक्रियाया मौल्यम् आन्तरभावानुगुणं, न तु स्वतस्तस्या मौल्यमस्तीति स्पष्टम्॥

भावस्य प्राधान्यम्

'न कञ्चन शस्त्रेण कृन्तेत्', 'न परस्त्रियं स्पृशेत्' इति न्यायः चिकित्सकव्यतिरिक्तविषय एव वक्तव्यः। क्रियापेक्षया भावस्य स्थानं तावन्महत्तरं वर्तते॥

इतोऽपि सुसूक्ष्मं चिन्तने 'न कञ्चन शस्त्रेण कृन्तेत्', 'न परस्त्रियं स्पृशेत्' इत्यादौ श्रूयमाणं कृन्तनं स्पर्शनं च भावाशुद्धिपूर्वकमेव तत् अभिप्रैतीति चिकित्सककृन्तनस्पर्शनयोः न तत्रावसर इति उक्तन्यायस्य सङ्कोचकल्पनस्यापि नावसर इत्येव तत्त्वम्॥

धर्मं परमं वदन्ति

भावक्षेत्र एव एवं वैचित्र्यं चेत् ततोऽपि सूक्ष्मे धर्मक्षेत्रे किं वक्तव्यम्। 'धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा'[1], 'तस्मात् धर्मं परमं वदन्ति'[2]।

---

1 तै.महा. नारायण. २२

2 तै.महा. नारायण. २२

अतः बाह्यतः स्थूलदृष्ट्या अनीतित्वेन भासमाना क्रिया धर्मानुगुणा चेत् नानीतिः। तथैव नीतित्वेन भासमाना क्रिया धर्मविरुद्धा चेदनीतिरेव॥

धर्मे प्रमाणम्

धर्मानुगुणत्वम् अननुगुणत्वं वा कथं ज्ञेयमिति चेत् धर्मस्वरूपज्ञानेनैव तत् सुशकम्। धर्मश्च आत्मसंवेद्यः, न बुद्धिसंवेद्यः। 'हृदिस्थः सर्वभूतानामात्मा वेद शुभाशुभम्'[1], 'विद्वद्भिः सेवितः सद्भिः नित्य-मद्वेषरागिभिः। हृदयेनाभ्यनुज्ञातः यो धर्मस्तं निबोधत॥'[2] इति धर्मस्य रागद्वेषरहितज्ञानिगम्यत्वमुच्यते॥

नीतिरपि न सर्वेषामपि बुद्धिग्राह्या, किन्तु स्वार्थवासनारहितया सूक्ष्मया बुद्ध्यैव सा ग्राह्या। बाह्याया नीतेरपि सर्वैरपि निर्णेतुमशक्यत्वे आन्तरस्य बुद्ध्यतीतस्य धर्मस्य कथं सुज्ञत्वम्? ततश्च वालिवधस्य धर्मत्वा दनीतित्वशङ्काऽपि न तत्रावतरतीत्येव धर्मसूक्ष्ममवगन्तव्यम्॥

धर्मः प्रश्नातीतः

श्रीरामोऽपि वस्तुत इममेवान्तिमं समाधानमभिधत्ते _

> दुर्लभस्य च धर्मस्य जीवितस्य सुखस्य च।
> राजानो वानरश्रेष्ठ प्रदातारो न संशयः॥
>
> तान्न हिंस्येन्न चाक्रोशेत् नाक्षिपेन्नाप्रियं वदेत्।
> देवा मनुष्यरूपेण विचरन्ति महीतले॥[3]

---

1 रामा.किष्कि. १८.१५

2 मनुस्मृति २.१

3 रामा. किष्कि. १८-४२, ४३

इत्यादि द्रष्टव्यम्। एतद्विषये मनुवाक्यान्यपि संवादीनि द्रष्टव्यानि _

इन्द्रानिलयमार्काणामग्नेश्च वरुणस्य च।
चन्द्रवित्तेशयोश्चैव मात्रा निर्हृत्य शाश्वतीः ॥
यस्मादेषां सुरेन्द्राणां मात्राभिर्निर्मितो नृपः।[1]

बालोऽपि नावमन्तव्यः मनुष्य इति भूमिपः।
महती देवता ह्येषा नररूपेण तिष्ठति ॥[2]

तस्माद्धर्मं यमिष्टेषु स व्यवस्येन्नराधिपः।
अनिष्टं चाप्यनिष्टेषु तं धर्मं न विचालयेत् ॥[3]

मानवदौर्बल्यानि

मनुजस्य सहजमेकं दौर्बल्यं वर्तते। तत् प्रायः सम्पूर्णतया हातुं न शक्यते। येन केनापि प्रकारेण वासनारूपतो वा स्वार्थः मानवं स्ववशे करोत्येव ॥

अन्यच्च दौर्बल्यं तस्य, यत् कश्चित् विषयः स्वेन ज्ञातुं न शक्यते चेत्, परकीयेऽनुभवेऽपि तन्मनः विप्रतिपद्यते। इदं च अहङ्कारस्य फलम् ॥

एवमपरं च दौर्बल्यं तस्य, यत् प्रायः स्थूलमेव विषयं साक्षीकृत्य निर्णेतुं स प्रवर्तते, न तु तात्त्विकदृष्ट्या व्यापृणोति तस्य मनः।

अतः स्वार्थम्, अहङ्कारम्, उत्तानप्रज्ञतां च विहायैतत्

1 मनुस्मृति ७-३, ४

2 मनुस्मृति ७-५

3 मनुस्मृति ७-१३

रिशीलनीयम्, नो चेन्न धियमधिरोहेदिति नाधिकं वदामोऽत्र ॥

वालिनो धर्मप्रज्ञा

वाली तु प्रथमं राममधिक्षिपन्नपि दैवात् उक्तत्रिविधदौर्बल्यैः परित्यक्तः समाहितमना बभूव। इन्द्रांशसम्भूतः किल सः। न केवलं समाहितमना बभूव ; अज्ञानात्कृताय रामाधिक्षेपायान्वशोचदपि स दैवीसम्पद्विशिष्टः। आदिकविर्ह्येवं वदति -

एवमुक्तस्तु रामेण वाली प्रव्यथितो भृशम्।
न दोषं राघवे दध्यौ धर्मेऽधिगतनिश्चयः ॥[1] इति ॥

अत्र 'धर्मेऽधिगतनिश्चयः', 'भृशं प्रव्यथितः' इति विशेषणद्वयं सम्यगवधेयम्। एतादृशसत्परिणामस्यैव फलं 'प्रभो'[2] इति सम्बोध्य तिस्त्वं क्षम मे नरेश्वर'[3] इति क्षमायाचनमपि। लेशतो वा धर्मवीर्यपरिचयवतामेव इदं सर्वं लेशतो वाऽवगन्तुं शक्यमिति दिङ्मात्रं प्रदर्श्य पुनःपुनर्लेखनीं न व्यापारयामः ॥

रामायणं धर्मग्रन्थोऽपि

रामायणमिदं न केवलं काव्यम्, महान् धर्मग्रन्थ इति न कदापि विस्मर्तव्यम्। धर्मग्रन्थविमर्शोऽपि धर्ममूलक एव कार्यः। सङ्गीतशास्त्रस्य विमर्शः न्यायशास्त्रमवलम्ब्य कर्तुं शक्यो वा? युक्तो वा? अतोऽत्रैव विरमामः ॥

---

1 रामा. किष्कि. १८-४५

2 रामा. किष्कि. १८-६७

3 रामा. किष्कि. १८-६७

एतद्भागसम्पादनदृष्ट्या नाधिकं किञ्चिदस्त्यत्र वक्तव्यं पूर्वसम्पुटा-भिहितात्। व्याख्यासंशोधने परं (१) एतद्ग्रन्थभण्डारगता एका, (२) मद्रास् ओरियण्टल् म्यान्युस्क्रिप्ट्लैब्ररीतः - प्राप्ता अपरा इति मातृका-द्वयमादृतम्। मातृकाद्वयस्याप्यत्यन्ताशुद्धत्वात् विशिष्य तयोः संज्ञा दातुमशक्याऽभूत्। एतद्रामायणग्रन्थमालाया अवशिष्टानपि भागान् यावच्छक्ति अचिरेण कालेन प्रकटीचिकीर्षवो वयम्॥

*****

ग्रन्थर्णम्

श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम्

श्रीमाधवयोगीयामृतकतकव्याख्यायुतम्

Vol - I, II, III, IV, V

प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूरु - १९६४

श्री जयन्तभट्टकृता न्यायमञ्जरी

भागः १

प्रस्तावना

अक्षपादमताम्भोधिपरिमर्शरसोत्सुकाम्।
विगाहन्तामिमां सन्तः प्रसरन्तीं सरस्वतीम्॥

न्यायमञ्जरी, उपोद्घातश्लोकः.५

इति श्री जयन्तभट्टवचनेनैव आह्वयामः दर्शनविमर्शनरसिकान् पण्डितप्रवरान् इमां प्रसन्नसलिलां-सम्यक्परिशोधितां, परिष्कृततटां-विषयविभागादिसहितां, परिकर्मितसोपानावतारां-टिप्पणेन संयोजितां श्रीजयन्तमुखप्रसृतां सरस्वतीमवगाह्य प्रमोदन्तामिति॥

यद्यप्ययं ग्रन्थः १८९५ वत्सरे विजयनगरसंस्कृतग्रन्थमालायां, १९३६ वत्सरे काशीचौखाम्बासंस्कृतग्रन्थमालायां च प्रकटितपूर्व एव। अथापि समीचीनमातृकाऽलाभादितः, अन्यतो वा कुतश्चित्कारणात् अयं ग्रन्थः अतीव शोधनपरिष्करणाद्यपेक्ष एव वर्तत इति एतदध्ययनाध्यापननिरतानां पण्डितप्रवराणामतिरोहितमेव॥

बहुषु स्थलेष्वप्रतिपत्तिविप्रतिपत्त्यन्यथाप्रतिपत्त्यादिभिः अयं ग्रन्थः विदुषामतीव क्लेशावह एव वर्तते। ग्रन्थस्तु न केवलं न्यायदर्शने, संस्कृतदर्शनवाङ्मय एवासाधारणं स्थानं वहते॥

एतादृशस्यास्य पुनः परिष्करणाय तदा तदा सहृदया मित्रभूता विद्वांसः प्रेरयन्त एवासन्। अतः द्विवारं मुद्रितस्याप्यस्य पुनस्संस्करणे आदरो निबद्धः अनेन संशोधनालयेन।

एवं संशोधनाय प्रवृत्तानामस्माकम् अस्मिन्नेवालये उपलब्धा मातृका प्रायः शुद्धाऽतीवोत्तम्भयामासास्मदुत्साहम्॥

एवं मातृकान्तरान्वेषणाय प्रवृत्तानामस्माकं, 'महीशूरपुरविराजमान श्रीपरकालमठे एका मातृका वर्तते' इति श्रुतवतां, तत्संग्रहणायोपसर्पितवतां सा मातृका मरुमरीचिकेव हस्तापचयमप्राप्ताऽतीव खेदयामास मनः। परन्तु तन्मातृकामूलतः संशोधितः कश्चन ग्रन्थः इदानीं कीर्तिमूर्तीनाम् आस्थानमहाविदुषाम् आत्मकूरु श्रीदीक्षाचार्यवर्याणां सन्निधौ वर्तत इति ज्ञात्वा किञ्चिदिव समाश्वसितमभून्मनः॥

एतादृशमातृकाद्वयावलम्बनेनायं ग्रन्थः संशोधितः॥

यद्यपि मद्रपुरीयलिखितग्रन्थभण्डारगतः कोशः, अडैयार् ग्रन्थभण्डारगतश्चापरः कोशोऽपि परिशीलितोऽस्माभिः। अथापि तद्ग्रन्थयोः आरम्भभागालाभात् एतत्सम्पुटसज्जीकरणे नोपकारः अलाभि॥

ग्रन्थश्चायं सरलशैल्या ग्रथितोऽपि विषयगाम्भीर्यतः अभेद्य इव वर्तते मध्यमाधिकारिणाम्। अतः पण्डितानामाप्तानामादेशानुगुणं लघुटिप्पण्या च समयोजि॥

यद्यपि ग्रन्थरत्नमिदं, एतत्कर्तारं जयन्तभट्टं चाधिकृत्य विस्तरेण वक्तव्यं वर्तते, अथापि तत्सर्वं द्वितीयसम्पुटे निवेदयामः॥

अत्र च _

(१) एतत्संशोधनालयस्थः कागदपत्रात्मकः कोशः 'क'संज्ञया योजितः।

(२) मुद्रितकोश एव तुलनात्मकसंशोधनोपयोगार्थं 'ख'संज्ञया योजितः।

(३) महाविदुषां श्री आत्मकूरु दीक्षाचार्याणां सकाशाल्लब्धः 'ग'संज्ञया संयोजितः।

एवमयं परिष्कृतो ग्रन्थः कियानुपकारको दर्शनविमर्शनरसिकानामित्यत्र त एव प्रमाणम्। अधिकं च पश्चाद्विचारयाम हति विरम्यते॥

तदियं वाङ्मयोद्यानलीलाविहरणोद्यमैः।
विदग्धैः क्रियतां कर्णे चिराय न्यायमञ्जरी॥

न्या.म., उपो. ११

****

भागः २

दर्शनानि

न केवलं भारतीयवाङ्मये, विश्ववाङ्मय एव भारतीयदर्शनग्रन्थानां स्थानमानादिकम् अतीवाभिनन्दनार्हमिति जानन्त्येव निर्मत्सरा विश्वविद्वांसः। तदेतद्भारतीयदर्शनस्वरूपविभागादिविषये पराक्रान्तमेव

बहुधा बहुभिस्सूरिभिरिति नात्र तदधिकृत्य बहु वितन्यते। सारतस्तु - आस्तिक (वैदिक) नास्तिक(अवैदिक)भेदेन दर्शनानि द्वेधा। आस्तिकदर्शनानि तार्किक-सांख्य-मीमांसाभेदेन त्रेधा। तत्र न्यायवैशेषिकभेदेन तार्किकदर्शनम्, निरीश्वर-सेश्वर(योग)भेदेन सांख्यदर्शनम्, पूर्वोत्तरभेदेन मीमांसादर्शनं च प्रत्येकं द्विविधम्। एवं नास्तिकदर्शनेषु बौद्धदर्शनं वैभाषिकसौत्रान्तिक योगाचारमाध्यमिक भेदेन चतुर्विधम्। आहत्य आस्तिकदर्शनानि षट्, नास्तिकदर्शनानि षडिति सङ्क्षेपः॥

विद्यास्थानानि

जयन्तभट्टस्तु _

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसान्यायविस्तरः।
पुराणं धर्मशास्त्रं च विद्या ह्येताश्चतुर्दश॥

पुराणतर्कमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश॥

इति प्राचीनमार्षक्रममनुसरन् विद्यास्थानानि चतुर्दशेति वर्णयित्वा वेदप्रामाण्यसङ्क्षरणार्थं न्यायविस्तरः प्रवृत्त इति वर्णयति ग्रन्थोपक्रमे॥

न्यायविस्तरः

स चायं न्यायविस्तरः ग्रन्थदृष्ट्या महर्षिगौतमोपज्ञः वात्स्यायनोद्योतकरादिपोषितः, वाचस्पत्युदयनादिपरिरक्षितः सर्वेष्वपि शास्त्रेषु स्वप्रभावं प्रदर्शयन् सर्वं व्याप्य महान् वृक्ष इव विराजते एतद्दर्शनस्य स्वरूपवैशिष्ट्यादिकमधिकृत्यापि बहुभिर्बहुधा प्रपञ्चितमेव॥

न्यायमञ्जरी

सूत्रभाष्यकारैः गौतमवात्स्यायनमहर्षिभिः प्रदर्शिते तर्कमार्गे, प्रमाणसमुच्चयकारेण दिङ्नागेन दूषिते, तदुद्धाराय भारद्वाजेनोद्योतकरेण वार्तिकं व्यधायि। परन्तु उद्योतकरानन्तरं प्रमाणवार्तिककर्त्रा धर्मकीर्तिना वैदिकमार्गे समस्तेऽपि दूषिते, तत्परिहाराय पूर्वमीमांसाप्रक्रियामवलम्ब्य कुमारिलैः वार्तिकं व्यधायि। परन्तु तत्रापर्याप्तिं न्यूनताञ्च पश्यता जयन्तेनेयं न्यायमञ्जरी व्यधायि। अत एवास्मिन् ग्रन्थे आन्तं धर्मकीर्तिप्रक्रिया खण्ड्यते तत्र तत्र, प्रदर्श्यते च न्यूनता कुमरिलवार्तिकग्रन्थे।

जयन्तभट्टः

अप्रतिमप्रतिभाशालिनं स्वायत्तसर्ववाङ्मयं जयन्तभट्टम्, अथवा भट्टजयन्तम् अधिकृत्य नाधिकं साक्ष्यादिकं लभ्यते। यल्लभ्यते तदपि बहुभिरेतावतैव संगृहीतम्। तदीयकृतिरत्नरूपेयं न्यायमञ्जरी स्वसौरभं सर्वत्र प्रसारयन्ती तस्य कीर्तिं विस्तारयति दिगन्तेषु इति तु सन्तोषस्य स्थानम्॥

स्वपाण्डित्येन, प्रतिभया, वश्यवाचा, धीरतादिनाऽयं ग्रन्थकारः सर्वानप्यतिशेत इति नात्युक्तिः स्यादेतद्ग्रन्थपरिशीलनरसिकानाम्। परन्तु इदमेवात्र खेदस्थानं यत्, अयं स्वस्वरूपानुगुणां कीर्तिं नावहति भारतीयदर्शनक्षेत्रे, यादृशीं वहन्ति कुमारिलोदयनवाचस्पत्यादय इति। 'पुण्यैर्यशो लभ्यते' इत्येवोत्तरं वक्तव्यमत्र। अथाप्यागच्छता कालेन विद्वल्लोकः इमं ज्ञातुं प्रयतमानो दृश्यत इत्याप्यायते मनः। एतद्ग्रन्थस्थविषयमधिकृत्य यद्यपि बहु वक्तव्यम्। सारतस्तु कथने

विलक्षण एवायं ग्रन्थः। यथा हि नवीनशास्त्रग्रन्थेषु इतरसर्वशास्त्राणाम् उच्चावचं खण्डनं दृश्यते, न तथात्र पश्यामः। प्रत्युत परस्परपोषणं क्रियते। व्याकरणशास्त्रवैफल्यमाशङ्क्य, विस्तरेण तत्सार्थक्यं वर्णयति जयन्तः। 'पृथक्प्रस्थाना हीमा विद्याः। प्रमाणविद्या चेयमान्वीक्षकी, न वाक्यार्थविद्या' इति न्यायमीमांसाशास्त्रयोः विषयभेदं स्पष्टं प्रदर्श्य शास्त्रमर्यादां संरक्षति जयन्त इति आश्चर्यावहम्। वाक्यशास्त्रं हि मीमांसा। 'पदवाक्यप्रमाण' इति व्याकरण-मीमांसान्यायशास्त्राणां यथासंख्यं विषयव्यवस्था। इमा मर्यादाः कति वा पालयन्ति! परस्परमर्यादामतीत्य परस्परखण्डनमेव हि मण्डनं मन्यन्ते बहवः॥

मीमांसाशास्त्रं तर्करूपम्

अत्र प्रसङ्गे इदमप्यवधेयं विमर्शकैः। पूर्वमीमांसोत्तरमीमांसा सूत्राणि हि नयसूत्राणि इति सर्वसम्प्रतिपन्नम्। तथा च तान्यपि न्यायरूपाण्येव। एवं तर्हि कथं शास्त्रभेद इति॥

सत्यम् ! वाक्यसम्बन्धिन्यायानामतिविपुलत्वात् तस्य भिन्न शास्त्रत्वमनुमतं महर्षिभिः। अपि च 'वाक्यसम्बन्धिन्यायाः' इत्यत्र वाक्यं वेदवाक्य-मेव। स न्यायः लोकेऽप्युपयुज्यते कामम्। शास्त्रं तु वेदवाक्यानामर्थावधारणायैव प्रवृत्तम्। भारतीयानां वेदे गौरवातिशयः सुप्रसिद्धः। एतादृशगौरवभावनया मीमांसाशास्त्रं न्यायशास्त्ररूपमपि पृथक्कृतम्। एवं शास्त्रविषयमर्यादां प्रदर्श्य शास्त्राणां सौहार्दं संरक्षत्ययं जयन्त इत्ययमपि विशेषोऽस्य तद्ग्रन्थस्य॥

एतत्प्रसङ्गे एतद्ग्रन्थस्थैकैकविषयविमर्शनापेक्षया एतद्दर्शन क्षेत्रमधिकृत्य विमर्शनं ततोऽप्यत्यन्तं कुतूहलावहं स्यादिति भावनया कतिचन विषयाः प्रस्तूयन्ते॥

न्यायवैशेषिकदर्शने पदार्थाः?

सप्तपदार्थवादिनः वैशेषिकाः, षोडशपदार्थवादिनः नैय्यायिका इति प्रसिद्धिः। 'द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्य-वैधर्म्यतत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः' इति कणादसूत्रे द्रव्यादीनां पदार्थत्वं स्पष्टमुक्तम्। युक्तं चैतत् - पदानि हि द्रव्यगुणक्रियाजाति वाचीनीति चतुर्विधानि महाभाष्यादिप्रसिद्धानि। एतन्मूलक एव बौद्धानां विकल्पचातुर्विध्यवादोऽपि। 'घटः' इत्यादीनि पदानि द्रव्यवाचीनि। 'नीलः' इत्यादीनि गुणवाचीनि। 'पाचकः' इत्यादीनि क्रियावाचीनि। 'गौः' इत्यादीनि जातिवाचीनि। एवञ्च द्रव्यादीनां पदार्थत्वं सर्वसम्मतम्॥

न्यायसूत्रे तु 'प्रमाणप्रमेयनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः' इत्येव वर्तते। एतेषां पदार्थत्वं वा, प्रमाणत्वादीनां पदार्थविभाजकत्वं न कस्यापि सम्मतं, प्रसिद्धं वा। मुमुक्षुभिः प्रकर्षेण मेयानीमानीति प्रमेयसूत्रभाष्ये द्वादशानां प्रमेयत्वं प्रादर्शि। एवं सति 'नैयायिकाः षोडश पदार्थवादिनः, वैशेषिकाः सप्तपदार्थवादिनः' इति प्रसिद्धिः कथमायाता? इति कुतूहलमेव॥

प्रमाणानि कति?

एवमेव 'प्रमाणचतुष्टयवादिनः नैयायिकाः, प्रमाणद्वयवादिनः वैशेषिकाः' इति प्रवादोऽपि। न्यायसूत्रे यद्यपि 'प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि' इति सूत्रे स्पष्टं प्रमाणगणना दृश्यते, परं तु नैवं वैशेषिकसूत्रे दृश्यत इत्यपि कुतूहलावहमेव। न्यायशास्त्रस्य हि 'प्रमाणशास्त्रम्' इति

प्रसिद्धिः। वैशेषिकशास्त्रं तु पदार्थशास्त्रम् - प्रमेयशास्त्रम्। 'पदार्थधर्मसंग्रहः प्रवक्ष्यते' इति हि प्रशस्तपादाचार्यप्रतिज्ञापि वैशेषिकसूत्रभाष्यस्था स्पष्टयतीममर्थम्॥

पदार्थाः सप्त? षड् वा ?

वैशेषिकाः सप्तपदार्थवादिनो वा, षट्पदार्थवादिनो वेत्येतदप्यत्यन्तकुतूहलायैव। सूत्रे षण्णामेव ग्रहणात् षट्पदार्थवाद एव प्रामाणिक इति केचित्। अभावस्योत्तरत्र निरूपणात्सोऽपि सूत्रकारसम्मत एवेत्यपरे। सम्मतश्चेत् कुतः पूर्वमेव न परिगणित इति पूर्वे। असम्मतश्चेत् कुतः अनन्तरं निरूप्यत इति अपरे॥

अभावः पदार्थो वा?

परन्त्विदमत्र चिन्त्यम्। अभावः सप्तमः पदार्थः सूत्रकारसंमतश्चेत् षष्ठपदार्थस्य समवायस्य निरूपणानन्तरमेव निरूपणीयः। परन्तु न तथा निरूप्यते, किन्तु प्रसङ्गान्मध्य एव निरूप्यते। अतः क आशयः स्यात् सूत्रकर्तुः? एवं स्याद्वा। द्रव्यादयः पदार्थाः, पदस्य अर्थाः। पदानि किल चतुर्विधानि। तदर्थाश्च चतुर्विधाः। एवं द्रव्यगुणादीनां भेद एव एतत्सिद्धान्तप्राणभूतो विषयः। स च 'भेद'सिद्ध्यधीनः भेदसिद्ध्यर्थमेव विशेषाख्यः पदार्थः स्वीकरणीयः संवृत्तः। एवं भेदे सिद्धे तयोस्सम्बन्धानुपपत्तेः बौद्धापादितायाः परिहाराय समवायः स्वीकरणीयः संवृत्तः। एवं षट्पदार्थाः समायाताः। अभावः एषु कुत्रान्तर्भवेत्। अनन्तर्भूतश्चेत् पदानि पञ्चविधानि वक्तव्यानि वा? नोच्यते केनापि। एवं सति अभावः कथं 'पदार्थः'?

किं बहुना ! 'अभावः' इति न पदम्, अपि तु न - भावः-अभावः इति समस्तपदम् , वाक्यम्। अतश्च अभावः न अखण्डः पदार्थः, किन्तु वाक्यार्थः - यद्यपि नञः अभावः अर्थः, अथापि सः नियतसापेक्षः, प्रत्येकं प्रयोगानर्हः। द्रव्यगुणक्रियाजातिवाचिपदेषु हि स नान्तर्भूतः। वाददृष्ट्या बहु वक्तुं शक्यं पक्षद्वयेऽपि। प्रमेयदृष्ट्या तु अभावः न पदार्थः, नीलघटादिवत्। 'अभावः अखण्डपदार्थः' 'अभावत्वम् अखण्डोपाधि;' इत्यादिकं तु भणितिमात्रम्। एवञ्चाभावस्य कथं पदार्थगणनायां पठनप्रसङ्गः? दुःखध्वंसरूपत्वं मोक्षस्याचक्षाणैः तस्य पदार्थत्वसम्पादनायानन्तरकाल एवाभावस्यातिरिक्तत्वं समर्थितमिति विमर्शकाः। वस्तुतस्तु अभावस्वरूपं तु कुतूहलकार्येव।

तत्त्वज्ञानोपायः कः?

एवमेव 'तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः' इत्यत्र तत्त्वज्ञानं ग्रन्थपठनरूपम्, अथवा तच्चिन्तनापरपर्याययुक्तिपरिशीलनजन्यमित् येव बहवो मन्यन्ते। 'प्रत्यक्षपरिकलितमप्यर्थम् अनुमानेन बुभुत्सन्ते तर्करसिकाः' इति हि प्रसिद्धम्। परन्तु द्रष्टव्यानीमानि गौतमसूत्राणि (अ ४.२-आह्नि.)

दोषनिमित्तानां तत्त्वज्ञानादहङ्कारनिवृत्तिः(१)

समाधिविशेषाभ्यासात् (३७)

अरण्यगुहापुलिनादिषु योगाभ्यासोपदेशः (४२)

तदर्थं यमनियमाभ्यामात्मसंस्कारो योगाच्चाध्यात्म विध्युपायैः (४६)

ज्ञानग्रहणाभ्यासस्तद्विद्यैश्च सह संवादः (४७)

तं शिष्यगुरुसब्रह्मचारिविशिष्टश्रेयोऽर्थिभिरनसूयुभिरभ्युपेयात् (४८)

आपाततो दर्शने इमानि कस्यचन योगशास्त्रस्य सूत्राणीव प्रतीयन्ते। परन्तु न्यायशास्त्रमपि तत्त्वज्ञानाय योगशास्त्रमेवोपदिशति इति कुतूहलावहमेव॥

तर्कस्य स्थानं कीदृशम्?

एवं तर्हि तर्कस्य क्वोपयोग इति प्रश्नः स्यात्। इदमत्रोत्तरं चिन्तनीयम् - तर्को हि नाम न स्वतन्त्रं प्रमाणम्, न वा कस्यचनार्थस्य साधकम्; किन्तु प्रमाणानुग्राहकमात्रम्; प्रत्यक्षादिना गृहीतेऽपि प्रमेये ग्रहणस्याभासताज्ञानादिना बुद्धौ कलुषितायां समीचीने विषये प्रमाणं प्रतिष्ठापयति तर्कः॥

मानवो हि बुद्धिजीवीति प्रसिद्धम्। सा तु बुद्धिः संशयविपर्ययादि रूपा अनेकविधा। अत एव सर्वानपि विषयान् संशय्य विचाराय प्रवृत्तिः मानवस्य सहजा। विचारः तर्कपरिशीलनरूपः। 'विचारशास्त्र'मिति प्रसिद्धं मीमांसाशास्त्रं तर्कपरिशीलनरूपमिति प्रसिद्धम्। एवञ्च प्रत्यक्षे परोक्षे वा विषयनिर्णये तर्कस्य स्थानं बुद्धिजीविनः मानवस्य महत्तरमेव वर्तते॥

तर्कः न स्वतन्त्रं प्रमाणम्

परन्तु तर्कः न प्रमाणम्, किन्तु प्रमाणानुग्राहकमात्रमिति न विस्मर्तव्यम्। एतदभिप्रायकमेव 'तर्काप्रतिष्ठानात्'(ब्र.सू. २.१.११) इति व्याससूत्रमपि। परन्तु प्रत्यक्षदृष्टेऽपि विषये कुतूहलात् यथा तर्कविचारे

प्रवर्तते, एवं संशयाभावेऽपि स्थूणानिखनन्यायेन दार्ढ्याय तर्कविचारे प्रवृत्तिः मानवमहजा। परन्तु स्वतन्त्रः तर्कः नार्थनिर्णायकः। अत एव मोक्षसाधनभूतं तत्त्वज्ञानं न तर्कसाध्यम्; किन्तु समाधिविशेषाभ्यासजन्यं न्यायशास्त्रकारसंमतमिति कौतूहलमेव। साधर्म्यवैधर्म्यतत्त्वज्ञान 'धर्मविशेषप्रसूतात्' इति विशिंषन् कणादोऽपि एवमेव मनुत इति स्पष्टम्। सन्त्येवमेव बहवो विषयाः कुतूहलकारिणः। निदर्शनमात्रमेतावदुक्तम्॥

विमर्शनमार्गस्यादर्शभूतस्यास्य ग्रन्थस्य कर्ता जयन्तस्तु स्वशास्त्रमर्यादामनतिवर्तमानः, शास्त्रान्तरमर्यादामपि बहुमन्यमानः अतीवाभिनन्दनीयचरित एव। एनमधिकृत्यान्यत्र प्रस्तुतमिति नाधिकमत्र प्रस्तूयते॥

एतद्ग्रन्थसम्पादनमधिकृत्य - प्रथमसम्पुटे सूचितमातृकात्रयेण'

१) अडयार् लैब्ररीस्था 'घ'संज्ञिता

२) मद्रासू प्राच्यकोशागारस्था 'ङ'संज्ञिता

३) अलहाबादनगरस्थगङ्गानाथझासंशोधनमन्दिरस्था 'च'संज्ञिता

इति तिस्रः मातृकाः अत्र संयोजिताः। अहमदाबादनगरे प्रकाशितः चक्रधरविरचितः 'न्यायमञ्जरीग्रन्थिभङ्ग'नामा व्याख्याग्रन्थोऽपि एतत्परिष्करणे महत उपकारायाकल्पत इति सकार्तज्ञ्यं स्मर्यते।

तदियं वाङ्मयोद्यानलीलाविहरणोद्यमैः।
विदग्धैः क्रियतां कर्णे चिराय न्यायमञ्जरी॥

वादवैविध्यम्

अभेदवादः

भेदनिषेधवाद इति पदलभ्योऽर्थः। कस्य कस्माद्भेदः? इति प्रतियोग्यनुयोगिदृष्ट्याऽयं नानाविधः। कस्येत्यनुयोग्युच्यते, कस्मादिति प्रतियोग्युच्यते। (१) जीवब्रह्मणोरभेदः, (२) जगद्ब्रह्मणोरभेदः, (३)ज्ञानार्थयोरभेदः, (४) शब्दार्थयोरभेदः, (५) अयुतसिद्धयोरभेदः, (६)उपादानोपादेययोरभेदः, (७) गुणगुणिनोरभेदः, (८) धर्मधर्मिणोरभेदः इत्ययमभेदवादो बहुविधः॥

१. आद्यः शङ्कराचार्यसम्मतः। एवं भास्कराचार्यस्यापि। परन्तु प्रथमपक्षे जीवब्रह्मणोर्भेदोऽतात्त्विकः, न वास्तविकः। द्वितीयपक्षे औपाधिकः। उपाधेः सत्यत्वान्न मिथ्यात्वमभेदस्य, किन्तु औपाधिकत्वम्, अथवा औपचारिकत्वम्। एते हि ब्रह्मव्यतिरिक्तो पाधिसत्यतावादिनः। अद्वितीयश्रुतिस्तु वस्तुतः जीवब्रह्मणोरभेदस्य वास्तविकत्वात् एतादृशद्वितीयनिषेधपरा। प्रथमपक्षे, अद्वितीयपदस्यार्थे सङ्कोचे मानाभावात् अद्वितीयश्रुतिः सजातीयविजातीयस्वगतभेदनिषेधपरा। सजातीयभेदः- चेतनभेदः, विजातीयभेदः - अचेतनभेदः, स्वगतभेदः - धर्मभेदः। ब्रह्मव्यतिरिक्तश्चेतनोऽपि नास्ति, अचेतनोऽपि नास्ति, धर्मः गुणो वा नास्ति। अत एव निर्गुणवादिनः, निर्विशेषवादिनः इति च प्रसिद्धाः।

व्यवहारस्सर्वोऽपि अनिर्वचनीया अविद्यावशाद्भवति, अत एव न पारमार्थिकः।

भास्करमते तु ब्रह्मव्यतिरिक्तोपाधिसत्यत्वाङ्गीकारात्जीवेश्वरयोरभेदस्स्वाभाविकः, भेदस्त्वौपाधिकः। अचिद्ब्रह्मणोस्तु भेदौ स्वाभाविकौ। एतद्दृष्ट्या एते भेदाभेदवादिन इति प्रथिताः। भेदाभेदवादिषु विशेषादिकं तत्पदे द्रष्टव्यम्।

२. द्वितीयः पक्षः स्वरूपपरिणामवादिनो भर्तृप्रपञ्चस्य। भर्तृप्रपञ्चः परिणामाद्वैतीति प्रसिद्धम्। श्रीशङ्कराचार्यैरयं पक्षः सूत्रभाष्ये, उपनिषद्भाष्ये च विस्तरेण खण्ड्यते। विशिष्य बृहदारण्यकभाष्ये, 'भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत् स्याल्लोकवत्' (ब्र.सू. १.२.१३) इति सूत्रे 'लोकवत्' इत्यत्र फेन-बुद्बुद-तरङ्गन्यायेन भेदव्यवहारव्यवस्था प्रादर्शि भर्तृप्रपञ्चेन। एक एव समुद्रः परिणामवशात्परस्परात्यन्तविलक्षणावस्थाः नामभेदांश्च प्राप्नोति। एवमेवैकस्यैव ब्रह्मणः परिणामरूपमिदं जगत्। तत्र तरङ्गस्थानापन्न ईश्वरः, बुद्बुदस्थानापन्नः जीवः, फेनस्थानापन्नमचित्। अत एव 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'(छा.३-१४-४) इत्याद्याः श्रुतयस्संगच्छन्ते। ब्रह्मणः स्वतोऽपहतपाप्मत्वश्रवणात्, एतादृशपरिणामो न दोषावहः। यादृशब्रह्मतत्त्वज्ञानवशात् जीवा अपि सर्वत्र निर्लिप्तास्सञ्चरन्ति, तादृशस्य ब्रह्मणः कथं दोषसम्बन्धः?

ब्रह्मण्याधाय कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा करोति यः।
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा॥ (भ.गी.५-१०)

इति हि दृश्यते। एवं सति 'असङ्गो ह्ययम् पुरुषः' इति वर्ण्यमानस्य

ब्रह्मणः कथं दोषसङ्ग इति ते वर्णयन्ति। परन्त्वयं पक्षो बौद्धैः, श्रीशङ्कराचार्यैश्च बहुधा खण्डितः॥

३. तृतीयः पक्षो विज्ञानाद्वैतिनां योगाचारबौद्धानाम्। अस्य विस्तरो विज्ञानवादे द्रष्टव्यः। ब्रह्मव्यतिरिक्तं किञ्चिदपि नास्तीतिवत्, विज्ञानवदवाच्यबुद्धिव्यतिरिक्तं किञ्चिदपि नास्तीति वदन्त्येते।

यदन्तर्ज्ञेयतत्त्वं तद्बहिर्वद(?)वभासते॥
अविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनैः।
ग्राह्यग्राहकसंवित्तिभेदवानिव दृश्यते॥

इत्यादिवचनानि प्रसिद्धानि। विज्ञानमेकमेव नानारूपं भासते। वस्तुतस्तु दृश्यमानं सर्वं मिथ्येत्यङ्गीकारात् एते विज्ञानविवर्तवादिन इति प्रसिद्धाः। विज्ञानव्यतिरिक्तवस्तुनोऽभावात् सर्वं केवलं व्यावहारिकम्। अयं वादः कुमारिलेन श्लोकवार्तिके निरालम्बनवादनाम्नाऽनूद्य खण्डितः। अन्ते च _

युक्त्यानुपेतामसतीं प्रकल्प्य यद्वासनामर्थनिराक्रियेयम्।
आस्थानिवृत्त्यर्थमनादिबौद्धैः ग्राहं गतास्तत्र कथञ्चिदन्ये॥
(श्लो.वा.१.५.१)

इति परिहसति | जगन्मिथ्यात्ववादिनो वेदान्तिन इत्यभिप्रयन्ति। एतेन श्रीशङ्कराचार्योक्तो ब्रह्मव्यतिरिक्तमिथ्यात्ववादः पूर्वमप्यासीदिति विमर्शका मन्यन्ते। तत्त्वसंग्रहकारो बौद्धोऽपि "तेषामल्पापराधं तु दर्शनं नित्यतोक्तितः॥" (329) इति ब्रह्मविवर्तवादिनमुपहसति॥ परन्त्विदमत्रावधार्यम् - ब्रह्मविवर्तवादोऽन्यः अन्यश्च विज्ञानविवर्तवादः।

ब्रह्म तु ज्ञानस्वरूपमित्येव प्रसिद्धिः। विज्ञानविवर्तवादस्य न केनापि ज्ञानविवर्तवादरूपत्वमुल्लिख्यते। विज्ञानात्मा किल जीवः - विज्ञानात्मा पुरुषः।", "विज्ञानात्मा सह देवैश्च सर्वैः प्रतिष्ठितोऽन्ने हृदयं संविधाय" इत्यादौ प्रसिद्धः। जीवमङ्गीकृत्य ब्रह्मनिराकरणं योगाचाराणाम्। ब्रह्माङ्गीकृत्य जीवनिराकरणं श्रीशङ्कराचार्याणाम्। विज्ञाननानात्ववादिनो बौद्धाः। ऐकात्म्यवादिनो वेदान्तिनः। अतो विज्ञानवादस्य रूपान्तरं वेदान्तिमतमिति न स्वरसम्। अतिरिक्तमन्यत्र॥

(४) चतुर्थः पक्षः भर्तृहरेः। अयं पक्षश्शब्दविवर्तवादे विस्तरेण द्रष्टव्यः॥

(५) पञ्चमः पक्षः साङ्ख्यादीनाम्। गुणगुणिनोरभेदवादिनः खल्वेते। अत एव त्रिगुणा एव प्रकृतिः, न त्रिगुणवतीति वदन्ति। वेदान्तिनामप्ययं समानः। एवमवयवावयविनोरप्यभेद एव, परिणामवादस्याङ्गीकारात्। अयुतसिद्धाः पदार्थाः पञ्चविधाः, वैशेषिकैरङ्गीकृता अवयवावयविनौ, गुणगुणिनौ, क्रियाक्रियावन्तौ, जातिव्यक्ती, विशेषनित्यद्रव्ये इति। तत्रान्तिमौ तन्मतमात्रसिद्धौ। अवयवावयविनावपि आरम्भवादिनामेवातिरिक्तौ, न तु परिणामवादिनाम्। क्रिया तु मीमांसकादिभिरतिरिक्ता नाङ्गीक्रियते। आकृतिव्यतिरिक्ता जातिर्नास्तीति मीमांसकाः, केचन वेदान्तिनश्च। अयमंश आकृतिवादे द्रष्टव्यः। गुणगुणिनोरभेदवादस्तु साङ्ख्यानां केषाञ्चिद्वेदान्तिनां चेत्युक्तमेव॥

(६) षष्ठः पक्षो निरूपितप्रायः। वेदान्तिनस्सर्वे द्वैतिवर्जम् उपादानोपादेययोरभेदवादिनः। केचित्तु भेदाभेदवादिनः॥

(७) सप्तमः पक्षोऽप्युक्त एव ॥ अधिकं तत्प्रकरणे ॥

(८) अष्टमस्तु पक्षो निर्विशेषवादिनां वेदान्तिनाम्। 'क्रमते न हि बुद्धस्य ज्ञानं धर्मेषु तायिनः।'(गौड.का. ९९) इत्यत्रायमर्थः स्पष्टः। गौडपादकारिका निर्विशेषतत्त्वपरेति प्रसिद्धम्। धर्म्यपेक्षया यदि धर्मोऽतिरिक्तः, तर्हि स धर्मः, सधर्मकः, उत निर्धर्मकः ? आद्येऽनवस्था स्पष्टा। द्वितीये, धर्मो यदि निर्धर्मः, तर्हि धर्म्यपि निर्धर्मकोऽस्तु का हानिः ? तायिनः = तायः अस्यास्तीति तायी। तायो नाम - 'तायः स्वदृष्टमार्गोक्तिः (प्र.वा.) इति वचनात्, स्वदृष्टमार्गस्तायः। तद्वान् - स्वदृष्टमार्गोपदेष्टा। तादृशस्य बुद्धस्य = ज्ञानिनः ज्ञानं धर्मेषु न क्रमते - न प्रसरति, अभावादेवेति कारिकार्थः। तार्किका अपि 'भूतले घटः' इत्यत्र घटे विद्यमाना आधेयता, भूतले विद्यमाना अधिकरणता च नातिरिक्तेत्युच्यते, अन्यथानवस्थामात्रं न। अनर्थोऽपि बहुविधः स्यात्। आधेयता यद्यतिरिक्ता, न हि आधेयतानिरूपिताधिकरणता घटे वक्तव्या। एवम् आधेयतात्वनिरूपिताधिकरणता आधेयतायां वक्तव्येति विचित्रं स्यात्। अतः आधेयतादिधर्माणामाधेयस्वरूपत्व मुच्यते। एवं कुत्रचिद्धर्मधर्मिणोरभेदेऽपि न सर्वत्र तथा, गुणगुणिभावादीनामङ्गीकारात्। अन्यथा 'घटवद्भूतलम्' इत्यादावपि घटभूतलयोरपि धर्मधर्मिभावो न स्यादिति भेदवादिनः। स्वतन्त्रपदार्थानां तथात्वेऽपि अयुतसिद्धानां न तथेति धर्मधर्मिभावनिराकर्तॄणामाशयः ॥

आभासवादः

आभासपदम् illusion पदसमानार्थकम्। “आभास एव च” (ब्र.

सू. २.३.५०) इत्यंशाधिकरणसूत्रम्। "आभास एव चैषः जीवः परस्यात्मनो जलसूर्यकादिवत् प्रतिपत्तव्यः" इत्याचार्यभाष्यम्। एतन्मूलकोऽयमाभासवादः। जीवब्रह्माभेदवादे नित्यशुद्धबुद्धमुक्त स्वरूपस्य ब्रह्मणाऽभेदः कथमनेकविधदोषावहस्य जीवस्य? इति प्रश्नस्योत्तरदाने पक्षद्वयं प्रसिद्धम्। एकः भामतीकारस्यावच्छेदकवादः। अन्यः विवरणकारस्य प्रतिबिम्बवादः। अस्य पक्षस्य पोषकं सूत्रम् 'आभास एव च' इति। 'अर्भकौकस्त्वादिति सूत्रस्थम्''व्योमवच्च'(ब्र. सू. १.२.७) इति सूत्रम् 'व्योमवच्चैतद् द्रष्टव्यम्। यथा सर्वगतमपि सद्व्योम सूचीपाशाद्यपेक्षयार्भकौकः, अणीयश्च व्यपदिश्यते, एवं ब्रह्मापि" इत्याचार्यभाष्यं चावच्छेदकवादस्य मूलम्। अनयोर्विस्तरस्तत्तत्पदे द्रष्टव्यः। प्रकृते तु - विवरणकारसंमतः बिम्बप्रतिबिम्बवाद एवाभासवादः॥

अभिहितान्वयवादः

शाब्दबोधप्रकरणे प्रसिद्धं वादद्वयम् अभिहितान्वयवादः, अन्विताभिधानवादश्च। आद्यः नैयायिकानाम्, भाट्टानाञ्च। द्वितीयः गुरूणां (प्राभाकराणां), वेदान्तिनां च। शाब्दबोधे पदार्थद्वययोर्भासमानः सम्बन्धः अन्वय इत्युच्यते। यथा 'घटमानय' इत्युक्ते, 'घटकर्मकविधिविषयानयनानुकूलकृतिमान् त्वम्' इति बोध्यते। घटकर्मकत्वं नाम घटनिष्ठकर्मतानिरूपकत्वम्। तत्र घटपदस्य घटोऽर्थः। द्वितीयायाः कर्मत्वमर्थः। घटस्य कर्मत्वस्य च सम्बन्धः 'निष्ठ' इत्यनेनोच्यते। निष्ठत्वम्, आधेयत्वम्, वृत्तित्वमिति पर्यायाः। अयं सम्बन्धः कथं बोध्यते, तद्वाचकपदाभावात् ? एवम् द्वितीयार्थकर्मत्वस्य धात्वर्थानयनस्य च सम्बन्धो निरूपकत्वम्। अयं कथं भासते, तद्वाचकपदाभावात् ? एवम्

धात्वर्थानयनस्य आख्यातार्थकृतेश्च 'अनुकूलत्वम्' प्रयोजकत्वापर पर्यायसम्बन्धतया भासते। अयमपिकथंभासते, एतद्वाचकपदाभावादिति मूलभूतः प्रश्नः ? एवमेव नैयायिकमते, नवीनवैयाकरणमते च आख्यातार्थस्य कृतेः पुरुषस्य च सम्बन्धः आश्रयत्वम्। प्राचीनवैयाकरणमते आख्यातस्य कृतिमानर्थः। तस्याभेदसम्बन्धेन पुरुषेऽन्वयः। आश्रयत्वम्, अभेदो वा कथं भासते, तद्वाचकपदाभावात्। एतादृशसमस्यानामुत्तरदानायैव गदाधरेण रचितव्युत्पत्तिवादाख्यस्य ग्रन्थस्याद्या पङ्क्तिः 'शाब्दबोधे चैकपदार्थेऽपरपदार्थस्य संसर्गः संसर्गमर्यादया भासते' इति। संसर्गमर्यादा नाम समभिव्याहाररूपाकाङ्क्षा। तथा च पदानां परस्परसमभिव्याहारवशात्, अथवा औचित्यवशात्सम्बन्धो भासत इत्यर्थः। औचित्यज्ञानं च पदानामर्थज्ञानमन्तरा न भवेत्। अतः प्रथमं पदैरर्थानामभिधानम्। तत औचित्यज्ञानम्। ततः अन्वयनिश्चयः। ततश्शाब्दबोधः इति क्रमः। प्रथम मभिहितानामेवान्वयभानमित्यङ्गीकारात् अस्याभिहितान्वयवादः इति संज्ञा।

यद्यपि - 'पदजन्यपदार्थोपस्थितिः शाब्दबोधं प्रति कारणम्' इति सर्वसंमतो नियमः। एतदनङ्गीकारे पदमन्तरापि येन केन प्रकारेण पदार्थोपस्थितावपि शाब्दबोधः स्यात्। अत एव 'द्वारं....' इत्यादौ पिधेहि इति शब्दाध्याहार एव साधीयान्। शब्दजन्यो बोधः - शाब्दबोधः - इति व्युत्पत्त्या तद्वाचकपदाभावे कथं शाब्दबोधः? अतोऽन्वयभानं तद्वाचकपदाभावे कथम्? इति शङ्का स्यात्। तथापि, अन्वयः खलु वाक्यार्थः, न पदार्थः। पदार्थस्तु विशेषणं विशेष्यं वा। अतश्च प्रकारतया विशेष्यतया वा किञ्चिदर्थविषयकशाब्दबोधं प्रत्येव

पदजन्यपदार्थोपस्थितिः कारणम्। न त्वन्वयभानं प्रति। सर्वत्रापि हि सम्बन्धः सत्तयैव विशिष्टबुद्धिजनकः, न ज्ञाततया। यदि ज्ञातः, तदा स प्रकारो वा विशेष्यो वा नूनं भवेत्। यथा 'घटवद् भूतलम्' घटसंयोगि भूतलम्' इत्यादौ। अन्वयांशे शक्त्यङ्गीकारेऽव्यवस्था बहुमुखी स्यात्। 'घटमानय' इत्युक्ते, कर्मत्वान्वितघटे घटपदशक्तिः। 'घटे जलं पूरय' इत्युक्ते अधिकरणत्वान्विते घटे घटपदशक्तिः। एवमेवं बहुमुखी अनवस्था। अतोऽन्वयभानमौचित्यादेवेति अभिहितानामेवान्वयः = अभिहितान्वयः - इति सङ्ग्रहः।

अन्विताभिधानवादः

'पदजन्यपदार्थोपस्थितिरेव शाब्दबोधं प्रति कारणम्' इति नियमस्य सङ्कोचे मानाभावात्, अन्वयांशेऽपि शक्तिरावश्यकी। अतोऽन्वयविशिष्टानामेव पदैरभिधानं युक्तमिति, अन्वितानामभिधानम् - इति अन्विताभिधानवाद एव युक्तः। न चैवं सति 'द्वारं....' इत्युक्ते 'पिधेहि' इति शब्दाध्याहार एव युक्तः स्यात्, 'पदजन्यपदार्थोपस्थितेरेव शाब्दबोधं प्रति कारणत्वादिति वाच्यम्; तत्र वाक्यस्यैवापूर्णत्वात् प्रकरणाद्यनुरोधेनार्थज्ञानमन्तरा पदाध्याहारस्य कर्तुमशक्यत्वात्। यदा प्रकरणादिनार्थोऽवगतः, तदा तत्र पुनश्शब्दान्वेषणस्य व्यर्थत्वात् शब्दाध्याहारोऽन्यथासिद्धः। अन्वयः श्रुतपदानामर्थविषये भासेतेति न तुल्यन्यायतोभयोः। अत एव 'घटेन जलमाहर' इत्युक्ते अच्छिद्रत्वरूपं विशेषणमर्थादेव लभ्यते 'अच्छिद्रेण घटेन जलमाहर' इति। न हि तत्रापि 'अच्छिद्रेण' इति पदस्याध्याहारः कस्यापि संमतः। न वाच्छिद्रत्वविशेषणभानमन्तरापि येन केनचिद्घटेन जलानयनसंभवः। छिद्रघटेनापि जलानयनप्रसङ्गात्। अन्वयस्तु नाध्याहारलभ्यः इति

तवापि संमतमेव। अतोऽन्वयभानं पदशक्त्यैव वक्तव्यमिति अन्वितस्यैव पदेनाभिधानं युक्तम्। नन्विदं सर्वं प्रमाणप्रवृत्तिस्वरूपादिकमज्ञात्वैवोच्यते। 'घटेन जलमाहर' इत्युक्ते हि घटपदस्य घटसामान्यमेव पक्षद्वयेऽप्यर्थः। जातिशक्तिवादिनस्तव मते हि व्यक्तिभानमर्थापत्त्यैव, लक्षणया वा। विशिष्टशक्तिवादिनोऽपि न हि घटविशेषे घटपदशक्तिः, व्यक्त्यन्तरविषयबोधस्यानुदयप्रसङ्गात्। अतो घटत्वावच्छिन्नमेव घटपदार्थः। व्यक्तिविशेषनिर्णयस्तु प्रकरणादिवशादेव। तथा च 'घटेन जलमाहर' इत्युक्ते हि देशान्तरस्थाच्छिद्रघटो न हि घटपदस्यार्थः। तद्देशस्थघटपर्यवसानं तु प्रकरणादिवशादेव। 'घटं पश्य' इत्युक्ते, न हि तत्राप्यच्छिद्रघटबोधो भवेत्। अतश्च 'घटं पश्य' इत्यत्र सन्निहितव्यक्तिविशेषबोध एवौचित्याद्बोध्येत इति, अच्छिद्रघटभानमौचित्यादेव, एतदपि व्यक्तिविशेषपर्यवसानस्यावश्यकत्वादेव। अन्यथा हि 'घटं पश्य' इत्युक्ते, रूपशून्यस्य दर्शनासंभवात् रूपवत्त्वविशेषणमपि बोधनीयं स्यात्। अतोऽच्छिद्रत्वविशेषणं न घटपदस्यार्थः किन्तु घटसामान्ये घटपदार्थे, घटविशेषनिर्णयः, घटपदस्य व्यक्तिबोधकत्वादेवेति न तत्रार्थाध्याहार इति चेत्, एवमपि घटविशेषरूपस्य घटस्य यथा शक्त्यैव लाभः, नैवमन्वयस्य लाभसंभवः, तद्वाचकपदाभावादिति अन्वयांशेऽपि शक्तिरावश्यकीति अन्वितानामेव पदैरभिधानं युक्तमिति ॥

अभिव्यक्तिवादः

अभिव्यक्तिपदं ज्ञानपर्यायम्, उत्पत्तिपर्यायं च दृश्यते। विद्यमानमपि कारणान्तरवशान्न ज्ञायते। अग्रहणकारणनिवृत्तौ तु गृह्यते। अग्रहणकारणानि

अतिदूरात्सामीप्यादिन्द्रियघातान्मनोऽनवस्थानात्।
सौक्ष्म्याद्व्यवधानादभिभवात्समानाभिहाराच्च ॥

(सां.का. ७)

इति संगृहीतानि। अत्र "चकारोऽनुक्तसमुच्चयार्थः। तेनानुद्भवोऽपि संगृहीतः। यथा क्षीराद्यवस्थायां दध्याद्यनुद्भवान्न पश्यति" इति (तत्त्वकौ) इति वाचस्पतिः। अनुद्भवः अनुद्भूतता, अनुत्कटताख्या तथा चानुद्भवः, उद्भवो वा अवस्थाभेद एव। तथा च क्षीरे दधि स्वपूर्वावस्थारूपेण वर्तत इत्यर्थः। तथा च सत्कार्यवादसमर्थनार्थोऽयम भिव्यक्तिवादः कश्चित्। मृदि घटस्य सत्त्वं नाम, कारणात्मनाऽवस्थानमेव। कार्यं पूर्वं सदेवाभिव्यज्यते इति सत्कार्यवादः। तर्हि मृदि घटः कुतो नोपलभ्यते? इति प्रश्ने, अनभिव्यक्तत्वान्नोपलभ्यते। अत्राभिव्यक्तिः ग्रहणमेव। यदि घटः पूर्वमेव सन्, तर्हि कारकव्यापारवैयर्थ्यमित्याक्षेपे, विद्यमानमेव कारकव्यापारैरभिव्यज्यते इति यदोच्यते, तदाभिव्यक्तिरुत्पत्तिरेव। अस्य विस्तरः सत्कार्यवादपदे, असत्कार्यवाद पदे वा द्रष्टव्यः ॥

अभ्युपगमवादः

परोक्तमङ्गीकृत्य क्रियमाणो वादः अभ्युपगमवादः। अयमेव 'अभ्युपगमसिद्धान्तः' इति न्यायसूत्रेऽभिधीयते। यथा - 'अपरीक्षिताभ्यु पगमात्तद्विशेषपरीक्षणमभ्युपगमसिद्धान्तः'(न्या.सू. १.१.३१) इति। अत्र भाष्यम् - "यत्र किञ्चिदर्थजातमपरीक्षितमभ्युपगम्यते। अस्तु द्रव्यं शब्दः। स तु नित्यः, अथानित्यः? इति द्रव्यस्य सतो नित्यता अनित्यता वा तद्विशेषः परीक्ष्यते। सोऽभ्युपगमसिद्धान्तः। स्वबुद्ध्यतिशयचिख्यापयिषया परबुद्ध्यवज्ञानाच्च प्रवर्तत इति" (न्या.

भा.)। यथा वा - ईश्वरोऽस्ति, न वा? इति विचारे, नास्तिकः पृच्छति - अस्तु नामेश्वरः। स कुतो जगत्सृजति? इति विचारयामः - इति यदोपतिष्ठते - सोऽयमभ्युपगमवादः। अत एवायं प्रौढिवादः, वैभववादः इत्यादिशब्दैरप्युच्यते। वादिनः प्रौढतायाः, वैभवस्य च तेन प्रदर्शनात्।

अध्यासवादः

जगन्मिथ्यात्ववादे, जगतो मिथ्यात्वे कथं प्रतीतिः? इति प्रश्नस्योत्तरदानाय प्रवृत्तो वादः अध्यासवादः। अविद्यमानमपि भासत एव - रज्वादौ सर्पादिः। अतो भानं प्रति वस्तुसत्ता नापेक्षिता, असतोऽपि भानात्, किन्तु भानसामग्री अपेक्षिता। सा च चक्षुस्संयोगादिरूपा। एषा दोषसहिता रज्जौ सर्पभानहेतुः। दोषदूरा रज्जुभानहेतुः। तर्हि शशशृङ्गादिकमपि भासेतेति चेत्, सर्वथाऽसतो भानं न भवेत्, किन्तु कुत्रचिद् दृष्टमेव। तथोक्तमाचार्यैः - 'कोऽयमध्यासो नामेति। उच्यते स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः।'(ब्र.सू.१.१.१) इति।

अद्वैतवादः

अभेदवादः। द्वयोर्भावः द्विता। द्वितैव द्वैतम्। न द्वैतम् अद्वैतम्। तस्य वाद इत्यर्थः। शिष्टम् "अभेदवाद"पदे द्रष्टव्यम्। पदानामेतादृशानां सामान्यपदत्वेऽपि अद्यतनदृष्ट्या तु श्रीशङ्कराचार्यसम्मते वादे रूढ इव प्राधान्यात्, तयोरभेदवादे साङ्केतिको वर्तते।

अख्यातिवादः

शुक्तिरजतादिभ्रमनिर्वाहार्थं कृतः प्राभाकरानुयायिसम्मतो वादः। शुक्तिं दृष्ट्वा 'इदं रजतम्' इति भ्रमो भवति। 'इदं रजतम्' इति निर्देशादयं

भ्रमोऽपरोक्षरूपः = प्रत्यक्षरूपः। प्रत्यक्षं प्रति इन्द्रियसन्निकर्ष आवश्यकः। इन्द्रियसन्निकर्षस्तु शुक्त्यैव, न तु रजतेन, न वा रजतत्वेन। एवं सति 'रजतं पश्यामि''रजतं दृष्टम्' इति उल्लेखः कथमिति प्रश्नः। 'इदम्' इत्यंशमात्रं प्रत्यक्षम्। 'रजतम्' इति तु सादृश्यमूलकं रजतस्मरणम्। परन्तु तथाऽग्रहणात् 'इदं रजतम्' इति भ्रमः। एवञ्च ज्ञानद्वये सत्यपि तथाऽज्ञानात् अख्यातिः। ख्यातिः = ज्ञानम्। न ख्यातिः = अख्यातिः। रजतस्मृतौ स्मृतित्वाज्ञानम्। ज्ञानद्वये द्वित्वाज्ञानम्। न त्वेकत्वज्ञानम्, अन्यथाख्यात्यापत्तेः। एवं ज्ञानद्वयरूपत्वादेव, उभयोरपि ज्ञानयोर्यथार्थत्वादेव च अस्य 'यथार्थख्यातिः' इत्यपि व्यवहारः।

यथार्थं सर्वमेवेह विज्ञानमिति सिद्धये।
प्राभाकरगुरोर्भावः समीचीनः प्रकाश्यते॥ (प्र.प.न.वी. १)

इति प्रकरणपत्रिकायां शालिकनाथः। ख्यातिवादानां सर्वेषामपि गाढमध्ययन एवैतत्तत्त्वं सम्यक् ज्ञातुं शक्यते। अधिकं तत्र तत्र विव्रियते।

अन्यथाख्यातिवादः

शुक्तिरजत-रज्जुसर्पादिभ्रमनिर्वाहार्थं प्रवृत्तेषु वादेषु प्रबलः सर्वमूर्धन्योऽयं वादः। प्रत्यक्षलक्षणन्यायसूत्रगतम् 'अव्यभिचारि'पदम् (न्या.सू. १.१.४) 'यदतस्मिंस्तदिति तद्व्यभिचारि। यत्तु तस्मिंस्तदिति तदव्यभिचारि प्रत्यक्षम्' इति वात्स्यायनभाष्यं चास्य वादस्य मूलम्। अनन्तरं वार्तिकादौ बहुधा विस्तृतं चेदम्। ख्यातिवादेष्वत्यन्त प्राचीनोल्लेखोऽयम्। इतरे सर्वेऽपि वादा अर्वाचीना एव। अत्र 'अतस्मिंस्तदिति' इत्युल्लेखात् अन्यथाख्यातिरेवात्यन्तं प्राचीना। 'अधर्मं धर्ममिति या मन्यते'(गी. १८.३२) इति गीताप्यत्रैव स्वरसा। 'शुक्तिरेव मया रजतमिति गृहीता' इति लोकानुभवोऽप्यत्रैव स्वरसः। परं

त्वत्र मूलभूता समस्या त्वियमेव - रजतेन्द्रियसन्निकर्षाभावेऽपि कथं रजतमिति प्रत्यक्षत्वव्यवहारः? आलम्बनं तु शुक्तिः, प्रतीतिस्तु रजतस्य। अथवा विषयः शुक्तिः, भानं तु रजतमिति। द्रव्यचाक्षुषे प्रत्यक्षे खलु संयोगस्सन्निकर्षः। द्रव्यसमवेतचाक्षुषप्रत्यक्षे तु चक्षुस्संयुक्त -समवायस्सन्निकर्षः। 'इदं रजतम्'पुरोवर्तिनि रजताभेदभ्रमो वा, पुरोवर्तिनि रजतत्वभ्रमो वा वाच्यः। आद्यः पक्षः प्राचीनानाम्, 'इदं रजतम्' इति सामानाधिकरण्यनिर्देशात्॥

इदं सामानाधिकरण्यं विशेषणविशेष्यभावप्रयुक्तम्। 'इदम्' इति विशेष्यम्। 'रजतम्' इति विशेषणम्। शब्दप्रयोगदृष्ट्या रजतपदस्य विशेषणवाचकत्वेऽपि 'रजतम्' इति पदस्य रजतत्वविशिष्टवाचकत्वात्, वस्तुदृष्ट्या रजतत्वमेव विशेषणम्। विशेष्यं तु द्रव्यमेव। इदंशब्देनापि द्रव्यमेवोच्यते। अतः 'रजतम्' इति निर्देशेऽपि वस्तुतः रजतत्वमेव विशेषणम्। पुरोवर्तिनि रजतत्वभ्रमः। रजतत्वं तु चक्षुस्संयुक्तसमवायेन गृह्यते इति नव्याः। चक्षुस्संयोगस्तु पुरोवर्तिना शुक्तिद्रव्येण। एवं चक्षुस्संयुक्तसमवायः शुक्तित्वेन। प्रत्यक्षं तु रजतस्य, रजतत्वस्य वा। 'रजतं पश्यामि' इत्येव तदानीमुल्लेखः। बाधकज्ञानानन्तरमपि 'शुक्तिरेव मया रजतत्त्वेन गृहीता' इत्येव वदन्ति। तादात्म्यभ्रमे तु 'रजतमिति गृहीता' इति। अतस्सन्निकर्षाभावेऽपि रजतत्वभानं कथम्? पुरोवर्तिविषयोऽन्यः, भावं त्वन्यस्येति कथं संगच्छते? इत्येव समस्या। एतदुत्तरतया प्रवृत्ताः वादाः 'ख्यातिवाद'पदे संगृहीता द्रष्टव्याः।

प्रकृते - यद्यपि चक्षुस्सन्निकर्षः शुक्त्यैव वर्तते। परन्तु तदैव भास्वररूपेऽपि वर्तते। तादृशभास्वररूपसाधारणधर्मज्ञानप्रभावात्

रजतत्वस्मरणं जातम्। अथापि दोषवशात् तद्ज्ञानगतं स्मृतित्वं न गृहीतम्। विशेष्ये प्रत्यक्षसामग्र्याश्चक्षुस्सन्निकर्षस्यातिप्रबलत्वात्, विशेषणज्ञाने स्मृतित्वाग्रहणाच्च, सर्वमपि ज्ञानं प्रत्यक्षत्वोपरक्तमभूत्। तेन रजतत्वांशेऽपि प्रत्यक्षत्वभावात् 'इदं रजतम्' इति विशेषणविशिष्टं प्रत्यक्षज्ञानमेकमभूत्। यथा वा प्रत्यभिज्ञायां 'सोऽयम्' इत्येवमादिरूपायां तत्तांशे संस्कारजन्यत्वसत्त्वेऽपि, इदमंशे चक्षुरिन्द्रियजन्यत्वात् विशिष्टमपि ज्ञानं प्रत्यक्षमित्येव संमतम्, तथा प्रकृतेऽपि। न च प्रत्यभिज्ञापि नैकं ज्ञानम्। किन्तु स्मरणप्रत्यक्षात्मकज्ञानद्वयमेवेति वाच्यम्, एतद्विचारः 'क्षणिकवाद'पदे प्राभाकरस्य वैदिकत्वेन वस्तुस्थैर्यवादित्वेन तथा वक्तुमशक्यत्वात्। भिन्नज्ञानमयोर्विशेष्यविशेषणयोर्निरूप्यनिरूपकभावासंभवस्यापि प्रत्यभिज्ञावादे विचार्यमाणत्वात्। 'सुरभिकुसुमम्' इत्यादावपि तथात्वप्रसङ्गेन वस्तुस्वरूपस्यैव निरूपयितुमशक्यत्वप्रसङ्गात्। अन्ततः रजतं दृष्ट्वा 'इदं रजतम्' इति ज्ञानापेक्षया, शुक्तिं दृष्ट्वा 'इदं रजतम्' इति ज्ञानस्य आबाधकज्ञानं वैलक्षण्यस्यादर्शनात्। 'इदं रजतम्' इति विशिष्टज्ञानमेवेति रजतत्वांशे ज्ञानलक्षणोऽलौकिकस्सन्निकर्ष एव वाच्यः। अलौकिक सन्निकर्षस्यावश्यकता 'अलौकिकसन्निकर्षवादे' निरूप्यते। एवञ्च स्मृतौ न स्मृतित्वाग्रहणमात्रम्, किन्तु तदनन्तरं ज्ञाने प्रत्यक्षत्वग्रहणमपि। 'रजतं पश्यामि' इत्येवानुव्यवसायदर्शनात्। अयमेव 'स्मृतिप्रमोषवादः' इत्युच्यते। प्रमोषः = चौर्यम्, अपहारः , तिरोधानम् अग्रहणमिति। एवञ्चाख्यातावन्यथाख्यातौ च स्मृतित्वाग्रहणं समानम्। अन्यथाख्यातौ तत् कारणवर्गे वर्तते, अख्यातौ तु तत्फलवर्ग एव वर्तते। अत एवात्र "तद्धेतोरेव तद्धेतुत्वे मध्ये किं तेन" इति न्यायावतारः। तद्धेतोरेव =

अन्यथाख्यातिहेतोरेव तद्धेतुत्वे 'इदं रजतम्' इति भ्रमनिर्वाहकत्वे सति मध्ये स्मृतित्वाग्रहभ्रमयोर्मध्ये तेनान्यथाख्यातिकल्पनेन किम् = को लाभः? बुद्धेर्लाघवपक्षपातित्वात्, गौरवासहनस्य सहजत्वात् अन्यथाख्यातिकल्पने गौरवमित्यर्थः। "युक्तिविषय एव लाघवगौरवावतारप्रसक्तिः, नानुभवविषये" इत्येव नियमात् 'इदं रजतम्' इत्यस्यापरोक्षानुभवरूपत्वात् नात्र 'तद्धेतोरेव तद्धेतुत्वे' इत्यादिन्यायावतारः। अन्यथा लोके घटादिपदार्थानामनेकत्वे गौरवाद्धटैकत्वप्रसङ्गात् इत्यन्यथाख्यातिवादिनः। एवमत्र द्वयोर्विवादे निर्णयः क इति चेदत्रोक्तमभियुक्तैः 'स्वारस्यमन्यथाख्यातावख्यातौ लाघवं स्थितम्' इति। वस्तुतत्त्वं तु 'ख्यातिवाद'पदे प्रदर्श्यते॥

असत्ख्यातिवादः

भ्रमस्थलेऽङ्गीकृतो वादः। अयं च द्विविधः - सर्वथासतः ख्यातिः = असत्ख्यातिः। पुरतोऽसतोऽन्यत्र सतः ख्यातिः = असत्ख्यातिः इति। आद्यो माध्यमिकानां, द्वितीयो द्वैतिनां वेदान्तिनाम्। शून्यमेव परमं तत्त्वं, दृश्यमानं वस्तु सर्वमप्यसदेव। अथापि संवृत्त्याख्यदोषवशात् असत्सदपि भासते। सर्वथाऽसतः भानाङ्गीकारे शशशृङ्गादिकं कुतो न भासते। अतः पुरतोऽसत्, अन्यत्रापणादौ सच्च रजतादिकं दोषवशात् पुरतो भासत इत्येव वक्तव्यम् इति परिष्कृतासत्ख्यादिवादिनो द्वैतिनः। परन्तु शशशृङ्गादिकम् अलीकम्, नासत्, कुत्रापि कदापि कस्याप्यभानादिति माध्यमिकाः। पुरतोऽसतो भानस्य सर्वैरप्यङ्गीकार्यत्वात् असत्ख्यातिरेव सुप्रतिष्ठितेति द्वैतिनः। अत एवोक्तम् 'असत्ख्यातिरंशे प्रसरति (त.क. बुद्धि.) इति। अन्यथाख्यातिवादिनापि रजतस्य पुरतोऽसत्त्वात् असत्ख्यातिरेव सर्वत्र साधीयसीत्यर्थः। असतः सत्तया भानम्, उत

असत्तया? आद्येऽन्यथाख्यातिः। द्वितीयेऽख्यातिः। अतश्च 'स्वारस्यमन्यथाख्यातावख्यातौ लाघवं स्थितम्' इत्येव परमो निर्णयः। इतरत्सर्वमुपपादनवैचित्र्यमात्रम्। एवञ्च माध्यमिकानामसत्ख्यातेरपि पर्यवसानमन्यथाख्यातावेवेति स्पष्टम्। परन्तु असत्-सत् इत्यादिपदानां नियतसापेक्षत्वात् सर्वं व्याख्यानकौशलमेव। वस्तुस्थितिस्तु ख्यातिवादपदे॥

[1] दर्शननिवृत्तौ च वस्तुनोऽपि न वृत्तिः, तत्सद्भावे प्रमाणाभावात्। प्रकृते शुक्तिरजतभ्रमस्थलेऽपि यदा रजतदर्शनम्, तदानीमेव तादात्विकं विलक्षणं रजतमुत्पद्येते। यदा च 'नेदं रजतम्' इति बाधज्ञानं भवति, तदा तद्रजतं नश्यति। एवञ्च प्रातिभासिकं रजतमपि तदानीं सत्यमेव। एवं ब्रह्मज्ञानबाध्यं जगदपि तावत्पर्यन्तं सत्यमेव, अथवा तावत्पर्यन्तमेव सत्यम्। अतश्च ज्ञानिदृष्ट्या व्यावहारिकपारमार्थिकभेदो नास्ति। अयमेव च मुख्यवेदान्तिपक्ष इत्यप्युच्यते (सिं.बिं) (अ.परि)॥

---

1 **वाचकानां सविधे इयमत्र विज्ञापना** - मूले तावत् पूर्वाभिहितासत्ख्यातिवादलेखनादनन्तरमेकपुटपरिमितलेखनस्यानुपलब्धत्वात् यदुपलब्धं तावल्लेखनशेषमात्रमत्र उपस्थापितमिति । एवं पश्चादपि, यदुल्लिख्यते श्रीमद्भिर्वरदार्यैः – "अस्य विस्तरस्तु .....वादपदे द्रष्टव्या" इत्यादिना तच्च विस्तरात्मकं लेखनं नष्टपुटद्वयान्तर्गतं सर्वथा नष्टमित्येव । अतः तत्रावशिष्टं यदुपलब्धं किमप्यभिप्रायप्रजनने सर्वथा समर्थमिति प्रत्येकं प्रतिष्ठापितम्

आत्मख्यातिवादः

अयं वादः विज्ञानवादिन इति प्रसिद्धानां बौद्धैकदेशिनां योगाचाराणाम्। अत्र आत्मा नाम नाहमर्थः, बौद्धाः खलु नैरात्म्यवादिनः। अतोऽत्र आत्मपदं स्वरूपवाचि, नत्वहमर्थवाचि। अधिकं 'विज्ञानात्मवाद'पदे द्रष्टव्यम्। एतत्पक्षे विज्ञानाख्यो धातुः, अथवा तत्त्वमेकमेव सत्यम्, तदपि क्षणिकम्। अत एव प्रवाहतोऽनादिरनन्तश्च, न तु स्वरूपतः। अयं विज्ञानाख्यो धातुरेक एव ज्ञातृज्ञेयज्ञातरूप त्रिपुट्यात्मना विवर्तते। अत एव 'विज्ञानविवर्तवादः' इत्यप्यस्य नामान्तरम्। आपणस्थरजतमप्येतादृशमेव। तद्विज्ञानपरम्पराऽन्या, शक्तिरजतादिपरम्परा चान्या। परं तु सर्वं विज्ञानधातोर्विवर्तरूपम्। तथोक्तम् - 'अविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनैः। ग्राह्यग्राहक संवित्तिभेदवानिव लक्ष्यते।' इति। एवं विपर्यासहेतुः 'संवृति' पदेनैभिरुच्यते। तथा च विज्ञानधातुरेव तादात्विकरजतरूपेण कदाचिद्भासते, कदाचिच्छुक्तिरूपेण भासते। सर्वं संवृतेः प्रभावात्। विज्ञानमेव त्रिपुटीरूपेण विवर्तत इत्ययमंशः जगति सर्वत्र समानः। भ्रम निर्वाहस्थलेऽस्यात्मख्यातिरिति संज्ञा॥

यथार्थख्यातिवादः

शुक्तिरजतादिभ्रमस्थले जरन्मीमांसकैः प्राभाकरैरुपपादितोऽयं वादः। वेदान्तोदितपञ्चीकरणप्रक्रियया सर्वत्र सर्वं वर्तते। अतः शुक्तिरजतभ्रमस्थले शुक्तौ रजतावयवानामपि सद्भावोऽनिवार्यः। उभयोः सादृश्यस्य मूलभूतभास्वरशुक्तिरूपस्य (फालफल्यस्य) प्रयोजका अणव (धातवः) उभयत्र समानाः। अत एव तत्र रजतभ्रमो

भवति। दूरात् शुक्तिं दृष्ट्वा यदा रजतभ्रमो जायते, तदा रजतावयवसदृशानां भास्वरशुक्लरूपाधिकरणानां शुक्त्यवयवानां चक्षुषा संयोगसन्निकर्षवशाद्धि 'इदं रजतम्' इति भ्रमो भवति। 'इदम्' इति निर्दिश्यमानं वस्तु शुक्तिः। अतश्च शुक्तिचक्षुस्संयोगसन्निकर्ष वशाज्जायमानं तज्ज्ञानं न ज्ञानद्वयरूपम्, किन्तु चक्षुस्संयोगं चक्षुस्संयुक्तसमवायरूपसन्निकर्षद्वयजन्यमेकं ज्ञानम्। ननु शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति ज्ञानं हि भ्रमः। स च तदभाववति तत्प्रकारकज्ञानात्मकः। रजतत्वाभाववति रजतत्वप्रकारकत्वात् तज्ज्ञानं भ्रम इत्युच्यते। चक्षुस्संयुक्तसमवायस्तु रजतत्वेन सह नास्त्येव। अतो रजतत्वविषयकत्वं तज्ज्ञानस्य प्रत्यक्षात्मकस्य न सम्भवत्येव। किन्तु रजतत्वस्मरणरूपम्। एतदेव ज्ञानलक्षणाख्यस्सन्निकर्ष इत्युच्यते। तथा च 'इदं रजतम्' इत्यत्र इदन्त्वांशे प्रत्यक्षं तत्। रजतत्वांशे तु सादृश्यमूलकं स्मरणमेव। अतश्च तज्ज्ञानं ग्रहणस्मरणात्मकं ज्ञानद्वयमेवेत्यख्यातिवाद एवायमिति कथमेकं ज्ञानं तदुच्यते? इति चेत् अत्रेदमवधेयम् - किं नाम रजतत्वम्? कः प्रश्नः? रजतगता जातिरेव। सा जातिः किं रूपेति पृच्छामः? रजतत्वमेव सेति चेत्; पुनरुपक्रम एवागमनमिति चक्रव्यूहे पतिः। अत्र वक्तव्यं जातिवादे वक्ष्यते। रजतपदोपरि त्वप्रत्यययोजनमात्रेण समस्या कथं परिहृता भवेत्? पदं परित्यज्यार्थः शोध्यताम्। पुरोवर्तिनि भास्वरशुक्लरूपं दृष्ट्वा आपणस्थरजतसाम्यं स्मरणम् 'इदं रजतम्' इति व्यवहरति। शुक्तौ पृष्ठभागे भास्वररूपाभावात् रजतासाधारण गुरुत्वाभावाच्च शुक्तौ रजतत्वं नास्तीति निश्चित्य 'नेदं रजतम्' इति बाधनिश्चयो भवति। एतदपेक्षयाऽतिरिक्तं रजतत्वं तदभावं वा कथं जानाति तदा? दृष्ट्वा रजतमिति सदा भ्रमति कश्चित्, तदा

समीपोपसर्पणपरीक्षणमात्रादपि न हि तत्र रजतत्वाभावं निश्चेतुं शक्नोति पुरुषः, यावता रजतकारसमीपं गच्छन् परीक्षणादिकं न कारयति। अत आरम्भे भास्वरशुक्लरूपवत्त्वाधिकं न किञ्चित्पश्यति पुरुषः। अत एव 'रजतं पश्यामि' इत्यभिलपति च। अतश्चाक्षुषं भास्वररूपविशिष्टवस्तुविषयकं तद्ज्ञानं यथार्थमेव। वासनावशात् तत्र रजतसंज्ञाकरणमेवायथार्थम्। तत्तु तत्तद्वासनामूलं मानसम्। पूर्वं रजतमदृष्टवतो न हि कदाचित्स भ्रमो भवेत् । अत एव 'परत्र पूर्वदृष्टावभासो भ्रमः' इत्यभियुक्ताः। तज्ज्ञानस्यायमथार्थत्वं वा, अनन्तरम् 'नेदं रजतम्' इति बाधकप्रत्ययो वा, वासनया गृहीतपदार्थाभावज्ञानप्रयुक्तः। अतः पूर्वजातः प्रत्ययः तावन्मात्रो यथार्थ एव। सर्वत्राप्येवमेव सूक्ष्मान्वेषणे भ्रमस्सर्वोऽपि मानसिक एव, न वस्तुजन्यः। प्रत्यक्षस्य प्रथममनन्तरश्चैकरूपत्वस्य स्पष्टत्वात्। मानसिकत्वेऽपि तस्य प्रत्यक्षत्वं बाह्यत्वं च अधिष्ठानांश चक्षुरन्वयव्यतिरेकानुविधानात्। अत्र दोषो न चक्षुषः, न वा लोकादेः, न वा पुरोवर्तिवस्तुनः। किन्तु द्रष्टुर्बुद्धेः, मनस्येव च दोषः। अतश्च भ्रमस्थले जातं ज्ञानं सर्वत्र अधिष्ठानप्रत्यक्षत्वांशे यथार्थमेव॥ विशेषणांशस्तु वासनया भाति॥

ननु तर्हि देहे आत्मभ्रमः कथम्? कथं वा तद्यथार्थम्? इति चेत्, सुष्ठु पृष्टमायुष्मता। न तत्र शुक्तिरजतादाविव सादृश्यदर्शनमूलको भ्रमः। जडस्य देहस्य स्वयम्प्रकाशस्यात्मनश्च तादृशधर्मासंभवात्। किन्तु 'अयो दहति' इतिवदौपाधिकोऽयं व्यवहारः। आत्मा हि नाम प्रत्यगर्थः। स च व्यवहारवेलायाम् 'अहम्' इत्युल्लिख्यते। तदेव प्रत्यक्चैतन्यम्। तच्च क्रमशोऽवरुह्य शरीरं सर्वं व्याप्नोति, तप्तेऽयसि वह्निवत्। वह्निर्हि

निराधारः कुत्रापि कदापि कस्यापि नानुभवगोचरः। इन्धन किञ्चिदालम्ब्यैव वह्निः प्रकटो भवति, प्रकाशते, दहते च। तद्वदेव चैतन्यमपि। वह्निर्यथाऽय आविश्य दहति, तथा विशुद्धं चैतन्यमपि बुद्धिमनः प्राणेन्द्रियशरीराण्याविश्य सर्वत्र प्रत्यक्त्वबुद्धिहेतुर्भूत्वा 'अहम्' इत्यादिव्यवहारहेतुर्भवतीत्यादिकं शास्त्रान्तरे तत्त्वमुक्ताकलाप व्याख्यायां निकषायां द्रष्टव्यम्॥

ननु तर्हि सत्यरजतस्थले वा रजतत्वं कथं प्रकारतया भासेत, येन चक्षुरिन्द्रियं भास्वरशुक्लरूपग्रहणे परिश्रान्तमुच्यत इति चेत्, प्राभाकरास्तु आकृतिजातिवादिनः। अतो भास्वरशुक्लरूपाकार एव रजतत्वम्। अतिरिक्तजातिवादेऽपि शास्त्रकारा एव त्वप्रत्ययान्तपदं प्रयुञ्जते, न तु लोकः, त्वप्रत्ययान्तभाषापदस्यैवाभावादित्यादिकं विस्तरभयान्नात्र प्रतिपाद्यते। अन्तत एतत्कक्ष्यायामेवानन्तरकाले ज्ञानद्वयवादरूपोऽख्यातिवादोऽवतीर्ण इति भाव्यम्।

अतिरिक्तजातिवादे तु चक्षुरिन्द्रियं भास्वरशुक्लरूपग्रहणमात्रे न विश्रान्तम्, किन्तु तद्गतजातिग्रहणमपि चक्षुषैव। आवृत्तिव्यञ्जना हि जातिः। चक्षुस्संयुक्तसमवायसन्निकर्षस्य रूप इव जातावपि समानत्वात्। एतन्मूलक एवायं न्यायः। 'येनेन्द्रियेण या व्यक्तिर्गृह्यते, तन्निष्ठा जातिरपि तेनैवेन्द्रियेण गृह्यते' इति। परन्तु शुक्तिरजतभ्रमस्थले चक्षुस्संयुक्तसमवायः शुक्तित्व एव, न तु रजतत्वे। अतोऽत्र कथं रजतत्वभानम्? इत्येव प्रश्नः। रजतत्वभानमेव नास्ति, किन्तु रजतस्मरणमेव। स्मृतित्वाग्रहात् अख्यातिरित्युच्यत इत्यादिकं गतम्। एवं चाक्षुषव्यापारदृष्ट्या शुक्तिरजतज्ञानस्य यथार्थत्वेऽपि, सत्यरजतज्ञानस्य शुक्तिरजतज्ञानस्य वैलक्षण्यं तु वक्तव्यमेव, अन्यथा

भ्रमप्रमाविभाग एवाप्रामाणिको भवेत्, लोकानुभवविरोधश्च। अतश्च तस्य भ्रमस्यांशतो मानसत्वेऽपि, इदं त्वावच्छिन्नांशस्य प्रत्यक्षत्वात्, तद्बलेन रजतस्य प्रत्यक्षत्वभ्रम इत्युक्तत्वात्, तावदंशेऽनन्तरं बाधकप्रत्ययदर्शनात्। प्रमाभ्रमविभागः। ततश्च तावदंशेऽख्यातिः, एतन्मूलकान्यथाख्यातिर्वा अवर्जनीयैव। अतश्च भ्रमो विशेष्यांशे, साजात्यहेतुभूतविशेषणांशे प्रत्यक्षः। भ्रमत्वव्यवहारहेतुभूतविशेषणांशे तु मानस एव। अतश्चेतरवादास्सर्वेऽपि भ्रममूला एव॥

अख्यातिसंवलितयथार्थख्यातिः

श्रीरामानुजमते तदेकदेशिभिः उपपादितः ख्यातिवादोऽयम्। 'यथार्थं सर्वविज्ञानमिति वेदविदां मतम्। श्रुतिस्मृतिभ्यस्सर्वत्र सर्वास्तित्वविनिश्चयात्॥' इत्यादिना प्राभाकरसम्म सम्भ ता यथार्थख्यातिरेव रामानुजस्य संमतेति केचिन्मन्यन्ते। परन्तु देहात्मभ्रम दिग्भ्रमादावेतद्युक्तेरसम्भवात्, तादृशस्थलेऽख्यातिरेव वक्तव्या। पूतीके सोमावयवानाम्, शुक्तौ रजतावयवानां चांशतस्सत्वेऽपि सोमलतायाम्, शुक्तौ वा तत्तदवयवानामल्पत्वेन, तथाऽग्रहणादेव तत्राप्यख्यातिरेवान्ते आश्रयणीया। अतोऽख्यातिमूला, अख्यातिमिश्रिता वा यथार्थख्यातिरिति पदस्यार्थः। तात्पर्यतस्तु अख्यातिः यथार्थख्यातिरेव। अथवा यथार्थख्यातिरख्यातिरेव। अत्र जरन्मीमांसकपक्षस्सर्वापेक्षया पुरस्कारार्हः। परं तु तत्रापि लोकानुभवदृष्ट्या भ्रमात्मकज्ञानस्य विशिष्टज्ञानरूपताया एवौचित्यदृष्ट्या -- अन्ततः अन्यथाख्यातावेव पर्यवसानम्। अन्यथाख्यातौ असतो भानावश्यकत्वात्, एकदेशे असत्ख्यातिरनिवार्येति केचिद्वदन्ति। परन्त्वत्रापि असतस्सत्तया भानादन्यथाख्यातावेव पर्यवसानम्। एकदेशेऽसत्ख्यातिरिति कथनादेव

प्राधान्येनान्यथाख्यातिरेव सिद्ध्यति। अत एव 'ख्यात्यन्तरवादिनामपि सुदूरमपि गत्वान्यथाख्यातिरवर्जनीया' (श्री.भा.१.१.१) इत्युक्तं श्रीमद्रामानुजाचार्यैः।

ख्यातिवादः

शुक्तिं दृष्ट्वा 'इदं रजतम्' इत्यादिभ्रमनिर्वाहार्थं तत्तत्तीर्थकारैः प्रवर्तितानां वादानां साधारणोऽयं शब्दः। महामहोपाध्यायैः लक्ष्मीपुरं श्रीनिवासाचार्यैः एवं संगृहीतम् _

(1) आत्मख्यातिः (2) असत्ख्यातिः (3)अन्यथाख्याति-रित्यपि।
(4) अख्यातिः (5) सदसद्भिन्नख्यातिः (6) सत्ख्याति-रित्यपि॥
(7) शून्यख्यातिश्च (8) निरधिष्ठानख्यातिरिहाष्टमी।
(9) अर्थसंसर्गजाकारख्यातिश्च नवमी मता॥
(10) बाह्याकाशार्पिताकारख्यातिस्तु दशमी स्थिता॥
(मानमेयरहस्यम्, श्लोकवार्तिकम्)

अत्रैवं विवरणम् _

१. आत्मख्यातिः विज्ञानवादिनाम्। २. असत्ख्यातिः द्विविधा - निरुपाधिकासत्ख्यातिः। सोपाधिकासत्ख्यातिश्चेति। आद्यः माध्यमिकानां शून्यवादिनाम्। एव निरधिष्ठानख्यातिरित्युच्यते। सोपाधिकासत्ख्यातिर्नाम पुरतोऽसतः, अन्यत्र सतो दोषवशाद्भानमिति। शुक्तिरजतस्थले आनन्दतीर्थीयादीनामयं वादः। अस्यैव विलक्षणात् लाघवतर्कयुक्त्या कस्यचित्साधन

एवावकाशं लभते, नत्वनुभवेन कस्यचिदर्थस्य निरूपणे। लोकानुभवः खल्वन्यथाख्यातावेव सर्वसम्मतम्। 'मया अन्यथा गृहीतम्' इत्येव प्रत्यवमर्शः। अतस्सुष्ठूक्तम् 'सुदूरमपि गत्वान्यथाख्यातिरवर्जनीया' इति।

किं ते तर्हि निरधिष्ठानाः? प्रगाढसंस्कारमूलाः। प्रश्नस्य उत्तरमुच्यताम्। कामुकादेः कामिन्यादिभ्रमाणाम् अधिष्ठानं किम्? प्रगाढवासना हि निमित्ता भवेयुः, नाधिष्ठानानि, अतीन्द्रियत्वात्, अद्रव्यत्वाच्च। भ्रमस्थले हि अधिष्ठानमेवोपादानम्। एतद्विवर्तोपादानमित्युच्यते। कामुकदर्शनविषयीभूता कामिनी किमधिष्ठानकेति वक्तव्यम्, रज्जुं दृष्ट्वा हि सर्पभ्रमः। तद्वदत्राधिष्ठानं किमुच्यताम्। न किञ्चिच्चेत् निरधिष्ठानख्यातिसिद्धिः।

अत्रेदं गाढमालोचनीयम् - ख्यातिर्नाम का? 'ख्या प्रकथने' इति धातुः। प्रकथनं नाम प्रकटनम्। स्वात्मनः प्रकाशनमिति भावात्। प्रकाशपदार्थः ज्ञानं वा भानं वा? भानं विषयधर्मः 'घटो भाति' इत्यादिप्रयोगात्। ज्ञानं हि विषयि। यद्यपि वेदान्तिनां प्रकाशपदार्थो ज्ञानमेव, 'काशृ दीप्तौ' इति खलु धातुः। परन्तु 'दीपः प्रकाशते' इत्यस्ति प्रामाणिकः प्रयोगः। न च दीपः प्रकाशस्वरूप एवेति शङ्क्यम्। निमीलितचक्षुषः पुरतः स्थितोऽपि दीपो न प्रकाशत एव। अतः प्रकाशो ज्ञानमेव। तर्हि 'दीपः प्रकाशते' इति कथम्? 'घटः प्रकाशते' इति कथम्? द्वयमपि तत्स्वरूपदृष्ट्या सममेव। स्वात्मनः प्रकटनमेवोभयत्र प्रकाशः। स च घटदीपयोः समानः। तर्हि दीपाभावेऽपि घटः प्रकाशताम्। दीपस्य सहकारित्वादेवैतदुपपत्तेः। तथा च 'दीपः घटः प्रकाशयति' इत्येव व्यवहारः। तर्हि दीपघटयोः को विशेषः? प्रकाशो घटधर्मः,

प्रकाशनं दीपधर्मः। दीपः प्रकाशते, प्रकाशयति चान्यानपि, रूपवत्। रूपं हि स्वयं प्रकाशमानं घटमपि प्रकाशयति। दीपोऽपि प्रकाशमानः घटादीनपि प्रकाशयति। तर्हि रूपदीपयोः को भेदः? घटादिप्रकाशन दृष्ट्या द्वयमपि सहकारित्वेन समानमेव। आलोकेन यथा घटो गृह्यते, तथैव घटादिनैवालोकोऽपि गृह्यते। स्वतन्त्रस्त्वालोकः कुत्रापि न प्रत्यक्षः। अपवरके भूमौ, कुड्ये वा संयुक्त एवालोकश्चक्षुर्ग्राह्यः। रन्ध्रादन्तःपतन्तस्सूर्यकिरणाः भूमौ पतिता एव चक्षुषा गृह्येरन्। मध्ये त्वाकाशे रजस्समूहे पतिताः हस्तादिना प्रतिबद्धा एव न गृह्येरन्, न त्वन्यथा। दीपकलिकाऽपि तदाश्रितेन रूपेणैव गृह्यते। स्वतः प्रकाशस्तु ज्ञानस्यैकस्यैव। एवञ्च 'प्रकाशते' इत्यादौ प्रकाशपदार्थः विषयता। स एव घटादिधर्मः।[1]

अनिर्वचनीयतावादः

अनिर्वचनीयख्यातिवादः भ्रमस्थलीयः। अयं त्वनिर्वचनीयतावादः सर्वत्रापि प्रतिपाद्यमानः तदतिरिक्तः। सर्वमपि जगति निर्वक्तुमशक्यम्। अतो जगदेवानिर्वचनीयमिति वादी क्रैस्तत्रयोदशशतकारम्भकालिकः अथवा द्वादशशतकान्तिमकालिकः श्रीहर्षः। 'अनिर्वचनीयतासर्वस्वम्' इति नाम्ना कश्चन स्वतन्त्रग्रन्थ एवारचितोऽनेन तस्यैव 'खण्डनखण्डखाद्यम्' इति नामान्तरम्। एतन्नाम्न एव पण्डितकुलप्रसिद्ध्या 'खण्डनकारः' इति श्रीहर्षस्य प्रसिद्धिः। अयं किल कान्यकुब्जेश्वरस्य जयचन्द्रस्य स्थाने प्रधानपण्डित आसीदिति "ताम्बूलद्वयमासनं च लभते यः कान्यकुब्जेश्वरात्" इत्यादिना

1 इतः परं लेखनं मूले एव नोपलब्धम्।

खण्डनखण्डखाद्यान्तिमश्लोकेन स्पष्टं ज्ञायते। "धीरा यथोक्तमपि कीरवदेतदुक्त्वा लोकेषु दिग्विजयकौतुकमतनुध्वम्" इति कथयन्नयं स्वग्रन्थस्य तत्त्वनिर्णयो न प्रयोजनम्, किन्तु दिग्विजय एवेति स्पष्टयति। जगति सर्वं प्रमाणाधीनमिति वदन्ति। प्रमाणान्यत्यन्तं दुर्निरूपाणि। प्रमाणस्यासिद्धौ तद्विषयः प्रमेयः, तदाश्रयः प्रमाता चासिद्धावेव। एवञ्च त्रिपुट्येवसिद्धा। अतोऽधिकं किं वक्तव्यम्। एवं परपक्षखण्डनप्राधान्यं प्रदर्शयन् स्वस्य पक्ष एव कश्चन नास्तीति च घोषयन्, तदानीं वैतण्डिकप्रथापायं खण्डनकारः। अत एव शङ्करदिग्विजयकारो माधवः एतं शङ्कराचार्यपराजितं वर्णयति॥

एतदुत्तरदानायैव 'शतदूषणी'नामको महान् प्रबन्धः वेङ्कटनाथापरपर्यायेण वेदान्तदेशिकेन 65 वादगर्भो विरचितः। वादवैखरीजिज्ञासुभिः तर्कस्य पराकाष्ठां दिदृक्षुभिः ग्रन्थद्वयमिदमवश्यध्येतव्यमित्यत्र न कश्चन संशयः।

निरालम्बनवादः

(1) विज्ञानवादिनां योगाचाराणामयं वादः प्रत्ययः सर्वोऽपि निरालम्बन इति। एते किल विज्ञानमात्रमङ्गीकृत्य माहं वस्तु निराकुर्वन्ति। बाह्यार्थनिराकरणयुक्तिषु प्रधानयुक्तिः, बाह्यार्थानां विज्ञानस्य च सम्बन्धानुपपत्तिरिति प्रतिपादयन्ति। अर्थस्तु बाह्यः, विज्ञानं त्वान्तरम्। उभयोरसम्बन्धः को वा वर्तते। प्रत्युत बाह्यार्थस्सर्वोऽपि जडः, विज्ञानं तु अजडम्। कथं तयोस्सम्बन्धसम्भवः। सम्बन्धे च विज्ञानमपि जडं स्यात्, जगद्वा अजडं स्वप्रकाशं स्यात्। अत

उभयोर्न कोऽपि सम्बन्धो वक्तुं शक्यः। अतो नास्ति बाह्यं जगत्। न च दृश्यते किल बहिर्घटादिः पदार्थः इति चेत्, स्वप्नेऽपि दृश्यन्ते बहवो विषयाः। दर्शनमात्रात् वस्तु सिद्ध्येत् किम्? स्वप्नपर्यन्तं किमर्थं गन्तव्यम्। बाह्यविभ्रमाश्शुक्तिरजतादयस्सन्त्येव। तावता रजतं किं लभ्येत? अतो बहिः पदार्थमन्तरापि ज्ञानं भवत्येव। अतो न प्रमाणं बाह्यार्थसत्त्वे किञ्चित्। तथा च प्रत्ययस्सर्वोऽपि निरालम्बनः, प्रत्ययत्वात्, स्वाप्नप्रत्ययवत्, भ्रान्तप्रत्ययवच्च इति। न च बाह्यविभ्रमाणां केषाञ्चित्सर्वेऽपि सन्ति बहवः प्रत्यया यथार्था न अन्यथा हि शुक्तिरजतमापणस्थरजतं चोभयमपि समं स्यादिति वाच्यम्, तादृशवैलक्षण्यज्ञानस्यापि भ्रमत्वात् न वैलक्षण्यसिद्धिः। दृश्यते वैलक्षण्यमाभरणादिकारणं रजतं विलक्षणम् इति चेत्, उक्तमत्र वैलक्षण्यज्ञानमपि भ्रम इति। सर्वमपि वासनामूलं तथा गृह्यते। स्वप्नेऽपि किल पदार्था दृश्यन्तेऽनुभूयन्ते च। ते किं यथार्थाः? स्वप्नजागरणयोर्वैलक्षण्यं दृश्यते किलेति चेत्, सोऽपि भ्रम एव। ननु भोः किमिदं कूष्माण्डस्य हस्तेनाच्छादनम्? क्षुधार्तः अन्नं पश्यत् उपसर्पति, गृह्णाति, भुङ्क्ते, तृप्तो भवति। नात्र तृप्तिरान्तरापलपितुं शक्या, आन्तरत्वादेव। कथं सा समर्थ्यते? किं वासनावशादेव तदपि। कस्संशयः? अभ्यस्ताना नराः रोटिकां यदा प्रप्रथमं भुञ्जन्ति, तदा तेषां क्षुण्णिवृत्तिः किं दृश्यते। एवमेवाभ्यस्तरोटिकानाम्, अभ्यस्तराघवधान्यानामन्याहारेण न हि तृप्तिर्भवति। अतस्सर्वं वासनामूलमेव। किं बहुना _

सहोपलम्भनियमादभेदो नीलतद्धियोः।

भेदश्च भ्रान्तविज्ञानैर्दृश्यतेन्दानिवाङ्मये। (?)[1]

तथा च

अविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनैः।

ग्राह्यग्राहकसंवित्तिभेदवानिव लक्ष्यते॥

अतः प्रत्ययास्सर्वे निरालम्बनाः = निर्विषयाः इति वादो निरालम्बनवाद इत्युच्यते। क्षणिकविज्ञानमेकमेव सत्यम्, इतरत्सर्वं तस्यैव विवर्तरूपमिति वर्णयतां विज्ञानविवर्तवादिनां वादोऽयं निरालम्बनवादः॥

२. एतद्वादनिराकरणपरः कुमारिलभट्टस्य श्लोकवार्तिकभागस्यापि "निरालम्बनवादः" इति संज्ञा। बहुविस्तरेणोपर्युक्तस्योत्तरं दत्वा अन्ते _

युक्त्यनुपेतामसतीं प्रकल्प्य यद्वासनामर्थनिराक्रियेयम्।

आस्थानिवृत्त्यर्थमवादि बौद्धैः ग्राहं गतास्तत्र कथञ्चिदन्ये॥

इत्युक्त्वोपसंहरति वादं कुमारिलभट्टः।

'वेदान्तसूत्रेषु वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' (ब्र.सू., २.२) इति ब्रह्मसूत्रमप्येतन्निराकरणम्।

आत्मवादः

अयमेव वादः दर्शनानां सारभूतः। आत्मा नाम कश्चिदस्तीति वादः आत्मवादः। स नास्त्येवेति वादो, नैरात्म्यवादः। आद्यो वैदिकानाम्,

1 अस्पष्टं मूलम्।

द्वितीयस्तु बौद्धानाम्। अत एव 'विज्ञानात्मवादः' इति शब्दो न प्रामाणिकः, 'विज्ञानवादिनः' इत्येव वक्तव्यम्। एतद्वादद्वयमध्येऽन्योऽप्यस्ति कश्चिद्वादः 'अहमर्थानात्मवादः' इति। आत्मा तु कश्चिदस्ति, परन्तु स नाहमर्थः इत्येतेषामाशयः। अनेनैव ज्ञायते अहमर्थात्मवादिनां नैयायिकादीनाम्, नैरात्म्यवादिनां बौद्धानां च मध्यस्थो वादोऽयम् 'अहमर्थानात्मवादः' इति। परन्त्वयं वादः पूर्वतनवादद्वयमर्मापरिचयमूलक इत्येव प्रतिभाति। एतत्तत्त्वपरिज्ञानाय प्रथमम् आत्मा नाम कः? इत्येव विचारणीयम्। अकारोकार मकारनादात्मकस्य ओङ्कारस्य प्रणव इति यथा संज्ञा, तथैव अहमिति निर्देशार्हस्य प्रत्यगर्थस्यैव''आत्मा' इति संज्ञा। अत एव शरीरात्मवादादौ शरीरे अहम्प्रत्ययविषयत्वमादायैव ते वादाः प्रावर्तन्त इति वर्ण्यते। शरीरे अहं प्रत्ययः कथं भवतीति प्रश्ने 'कृशोऽहम्' इत्यादिव्यवहारदर्शनादिति वक्तव्यम्। स व्यवहारः कथं भवतीति पुनः प्रश्ने, अहमर्थस्य प्रत्यक्चैतन्यस्य शरीरे व्याप्त्या, वह्नेर्व्याप्त्या अयसि यथा वह्निव्यवहारस्तद्वदित्येवोत्तरम्। एवमिन्द्रियात्मप्राणात्म वादादावपि द्रष्टव्यम्। अहम्पदप्रवृत्तिनिमित्तस्य प्रत्यक्त्वस्य शरीरादौ व्याप्त्या सर्वत्रापि 'अहम्' इति व्यपदेशार्हता। एवञ्च अहन्त्वं नाम प्रत्यक्त्वमेव। तच्च कदाप्यात्मनो नोपैतीति आत्मा सदाऽहमर्थ एव अहं पदप्रयोगः स्यान्न वा, अर्थोऽन्यः, पदार्थोऽन्यः पदार्थत्वं केवलान्वयीत्यादिरपि पदस्योपलक्षणतया भानमेष्टव्यम्। अन्यथा पदाप्रयोगे तस्य पदार्थत्वमेव न स्यात्। अत एव सुषुप्त्यादावहमर्थोऽनुवर्तत एव। सुषुप्तावहमर्थो नश्यतीति वादोऽपि, अहम्पदनिर्देशार्हता तदानीं नास्तीत्यभिप्रायेणैव, न तु प्रत्यगर्थस्तदानीं नश्यतीत्यभिप्रायेण। अत एव 'कश्चिद्धीरः

प्रत्यगात्मानमैक्षत्' इति परमात्मनः प्रत्यगात्मतया निर्देशः। 'प्रत्यर्थस्य परमात्मन्येव विश्रान्तेः' इति श्रीभाष्यमपि। अतश्च आत्मवादः अहमर्थात्मवादः इति द्वयमपि पर्यायरूपम्। अहम्पदप्रयोगाभावमात्रमादाय अहमर्थानात्मवादः प्रवर्तितो निर्विशेषाद्वैतिभिः स्थूलदृष्ट्यैव। अहन्त्वस्यैव सर्वदुःखमूलत्वात्तन्नाश एव मोक्ष इति तु शिरोवेदानातो भीतस्य शिरश्छेदायेत। अहन्त्वं न दुःखहेतुः, किन्तु कर्मैव।

अनात्मवादः

बौद्धाः खलु जीवात्मानमङ्गीकृत्य परमात्मानं निराचख्युः। जीवस्तु सर्वेषामहमर्थ इति प्रसिद्धमेव। एवञ्च जीवभाव एव सर्वदुःखानां हेतुः। स एव चाहमर्थः। तेन चाहमर्थनाश एव सर्वदुःखनिवृत्तिः। "अहमेव न किञ्चिच्चेत् भयं कस्य भविष्यति"। अत एवाहमर्थो नाखण्डः, एकश्च, किन्तु पञ्चस्कन्धात्मकः। रूपसंज्ञाविज्ञान वेदनासंस्काराः पञ्चस्कन्धाः) रूपस्कन्धः पशुमृगमनुष्याद्याकारहेतुः। संज्ञा च तत्तन्नामहेतुः। वेदान्तिभिरपि नामरूपकरणमेव सृष्टिरित्युच्यते। एते नामरूपे संज्ञारूपस्कन्धौ भवतः। विज्ञानं तु मूलधातुः निराकारं ज्ञानम्। वेदना 'अहमस्मि''अहं सुखी' इत्यादि संवेदनाहेतुः। संस्कारास्त्वनन्ता विचित्रा बहोः कालादनुवर्तमानास्सकलदुःखनिदानम्। एतादृशपञ्चस्कन्धात्मकस्यैवाहमर्थत्वम्। एतेषां परस्परं विश्लेषेऽहमर्थस्य जीवस्य निवृत्त्या दुःखनिवृत्तिः। विज्ञानधातुरेकस्तु शिष्यत इति योगाचाराः। तदपि निवर्तत इति शून्यवादिनः। एवञ्चाहन्त्वं पञ्चसु व्यासज्यवर्तमानम्। पञ्चानां विश्लेषे अहमर्थः कथं शिष्येत।

अतोऽहमर्थनाश एव मोक्ष एतन्मते। अयं च वादः अनन्तरकालिकबौद्धानाम्। वस्तुतस्तु जीवभावनिवृत्तेरेव मोक्ष इति प्रायः सर्वे मन्यन्ते। एतद्दृष्ट्यैव अहमर्थनाशे मोक्ष इत्युच्यत इति प्रतिभाति। पञ्चस्कन्धेष्वन्यतमं विज्ञानं हि स्वप्रकाशः स्वतन्त्रं शिष्येतैव वस्तुगत्या। अत एतन्मतेऽपि न सर्वनाशः। शून्यपदमपि पूर्णपर्यायमेव वस्तुतः। विष्णुसहस्रनामस्वपि 'वीरहा विषमः शून्यः' इति पठ्यते। शून्यपदव्याख्यानभेदः केवलं भयमूलकः। अधिकं शून्यवादपदे॥(शून्यवादो मूले नोपलभ्यते)

अहमर्थानात्मवादः

अयञ्च विचित्रो वादोऽन्तरकालिकनिर्विशेषब्रह्मवादिनाम्। अहङ्काराख्यं प्राकृतं तत्त्वम्, अहमर्थं चैकीकृत्य साङ्कर्यमूलकोऽयं वादः। अहङ्कारः न प्रत्यगर्थः, किन्तु परामर्थ एव, प्रकृतिपरिणाम रूपत्वात्तस्य। गर्वापरपर्यायाभिमानहेतुत्वात्तस्याहङ्कार इति संज्ञा। अहमर्थस्तु प्रत्यर्थः। अतोऽहङ्कारस्य हेयत्वेऽपि अहमर्थस्य प्रत्यग्रूपस्य न हेयत्वम्। निर्विशेषवादिनो हि परमात्मानमङ्गीकृत्य जीवं निराचख्युः। अतो जीवभावप्रयोजकोऽहङ्कार एतन्मते नश्येदेव। अत एव सुषुप्तावहङ्कारस्य नाशमेते वदन्ति। न चैतावता सुषुप्तौ जीवस्यान्त्यान्तिकलयः, अपुनरावृत्तिप्रसङ्गात्। अतः प्राकृताहङ्कार मात्रस्य लयः। अन्यथा 'स एव तु कर्मानुस्मृति' इत्यादिसूत्रमर्थहीनं भवेत् । एवञ्च प्राकृतोपाधेर्नाशेऽपि, प्राकृतोपाधिसम्बन्ध प्रयोजकोऽन्यादृश उपाधिरस्त्येव। अत एव सुषुप्तिमरणमूर्छादिषु लये तारतम्यमप्यनिवार्यम्। एवं मोक्षपदार्थभूतलयेऽप्यनन्तं तारतम्यं वर्तत

एवेत्यभिज्ञाः। सर्वेषां मोक्षपदवाच्यत्वं तु समानम्। एवञ्चास्मिन् निर्विशेषकेऽपि अहम्पदार्थनाशेऽपि अहमर्थ (प्रत्यग्वस्तु) नाशस्तु नास्त्येव। अतश्चैते वादाः कक्ष्याभेदेन निर्वाह्याः॥ तत्तत्कक्ष्याया मर्यादातिक्रमणे तु घर्षणानिवार्या, यथा वा मुखे प्रक्षेप्यस्य मर्यादामतीत्य किञ्चिदुपरि प्रक्षेपे नेत्रपीडा। एवञ्च नैरात्म्यवादः जीवमात्राङ्गीकारादागतः। अहमर्थानात्मवादः अहं पदप्रयोगार्हा कक्ष्या दृष्ट्याऽऽगतः। आत्मवाद एव साधीयान् वादः।

*****

चीन्मयामीशन् - केरलीयायां संस्थायां
Workshop on Philosophical concepts and theories - 2000
इत्यस्मिन् सन्दर्भे मण्डितः प्रबन्धः |

विचारः प्रवर्तताम्

भारतीयसंस्कृतौ शब्दप्रामाण्यमसाधारणं दृश्यते। तस्य मूलं वेद प्रामाण्यसंरक्षणमेव। वेदानां स्थानं तत्तादृशं कुतोऽद्यापि विराजत इत्यस्योत्तरं सामान्यजनानां दुर्ज्ञेयमेव। वस्तुतस्तु भारतीयसंस्कृतिः वैदिकसंस्कृतिरिति पर्यायावेव | वेद इति हि ज्ञानवाची। तद्गर्भत्वात् अनन्तरं तत्प्रतिपादकशब्दराशावपि वेदशब्दः प्रयुज्यते ॥

अद्यतनदृष्ट्या वेदस्य महत्त्वं वैदिकैरेव न सम्यग्ज्ञायत इत्येव वक्तव्यम् ; तन्मूलैव वेदनिन्दापि अज्ञानात् कैश्चित् क्रियत इत्यपि वक्तव्यम्। तदस्तु अप्रकृतो विषयः ॥

तत्त्वशस्तु भारतीयसंस्कृतौ शब्दस्य स्थानमतिमहत्तरमेव। "सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते" इतिवत् भारतीयानां शास्त्राणां सर्वेषामपि परमोद्देशः वेदसंरक्षणमेव ॥

शब्दस्य प्रामाण्यं तु शक्तिग्रहाधीनमिति पृथङ्न वक्तव्यम्। शक्तिभ्रमे च शाब्दबोधोऽपि भ्रमात्मक एव खलु भवेत्। अतः शब्दस्य बोधनप्रकारविचारे प्राप्ते शक्तिग्रहणप्रकार एव सहजतः प्राथम्यमर्हति। शक्तिग्रहणप्रकारश्च शक्तेः स्वरूपानुगुणो भवति। अतः पदस्य बोधनशक्तिर्नाम का ? कीदृशी वा ? इति जिज्ञासा प्रथममुदेति ॥

बोधनप्रकारस्यानादिकालादारभ्य एकरूपतयैव दर्शनात्, कथमेवमिति जिज्ञासायां वैदिकसंस्कृतिमूलकसंस्कारवताम् ईश्वरोपरि भारनिक्षेप एव वरमिति भायात् न संशयः। अतः प्राचीनाः

ईश्वरेच्छारूपेश्वरसङ्केत एव शक्तिरित्याहुः ॥

समस्यास्तु सर्वत्रारम्भ एव नोत्तिष्ठेरन् सर्वकार्येष्वपि। एवमेव पदशक्तिविचारेऽपि वेद एव परममिति मन्यमानानां कालदृष्ट्या एकरूपो भवेच्चेत् कालक्रमात् समस्यानां नूतनानामनिवार्यताऽपि भवेदेव। यथाव्याकरणशास्त्रीयानां नदीवृद्ध्यादिपदानां लोकविलक्षणार्थबोधकत्व विचारे नूतना समस्याप्युदीयादेव। एवं तत्तच्छास्त्राणां प्रत्येकं संज्ञानामनिवार्यत्वात् पुनरपि भवेयुरेव समस्या अपि। अतः पदशक्तिविचारे तीर्थकाराणां पक्षभेदाः आशयभेदाः प्रमाणभेदाश्च विचारमर्हन्त्येव। एतदुद्देशेनैवेयमपि गोष्ठी आयोजिता। अत्र पात्रं स्वीकृतवन्तः विद्वांसः सर्वेऽपि एतत्कालदृष्ट्या परिणतमतयः इतरेषां मार्गदर्शनसमर्था एव। परन्तु तेन जातो लाभः कीदृशः ? कियानिति उत्तरदाने तु कालाय तस्मै नमः इत्येव वक्तव्यं भवति ॥

परन्त्वेतादृशविचारेषु विद्यमानः क्लेशस्तु दुष्परिहर एव। आधुनिकविज्ञानं यथा प्रयोगशालायां निर्णीयते न तथैतादृशविचाराणां प्रयोगशाला बहिः काचन वर्तते स्थापयितुं शक्या वा ? यतोऽस्याः प्रयोगशाला विदुषां मस्तिष्कमेव। सर्वेषां विदुषां मस्तिष्काणि नैकरूपाणि भवितुमर्हन्ति। अतः विचारेऽस्मिन् निर्णयकरणमपि न तावत्सुशकम्। तत्तु यथा तथा वा भवतु विचारस्तु आवश्यक एव।

यतः भारतदेशः ज्ञानक्षेत्रमुच्यते। एतादृशविषयेषु अयं देशः जगत एव मार्गदर्शकः। परन्तु मध्यकाले अस्मिन् देशे सर्वत्र घर्षणा सञ्जाता। अत एतादृशविचारैः क्रमशः सत्यान्वेषणं नूनं भवेदेव। एतन्निरीक्ष्यैवास्मन्निदेशकवर्याः एतादृशविचारगोष्ठीषु अतीव बद्धादरा

वर्तन्ते। तेषां प्रोत्साहनेनैवेयं गोष्ठी अद्यापि समायोजिता। अतः महाशयानामेतेषां श्री. उ. वे. लक्ष्मीताताचार्याणां परिश्रमः सार्थको भवतु। अतः प्रवर्तताम्, प्रवर्तताम्, पुनरपि प्रवर्तताम् !

****

ग्रन्थर्णम्

पदशक्तिः

Proceedings of the Vidvadgoshthi
Melukote* 25 & 26, December 1994
संस्कृतसंशोधनसंसत्, यादवगिरि(मेलुकोटे)

निगमनम्

क्रोडीकृतान्यत्र सुहृदां विद्वद्वराणां लेखनानि। एतावता महता विचारेण किं साधितम् ?

किं वा न साधितम् ? इत्येव प्रथममुत्तरम्।

अत्यन्तविभिन्नाशयाः एतावन्तो विद्वांसः एकत्र एकविषयावच्छेदेन एकस्मिन् काले मिलिताः किल ! सत्सु बहुषु कार्येष्वपि ? इदमेकं महत्साधनम्।

पूर्वस्मिन् किल काले पञ्चाशद्वत्सरेभ्यः पूर्वं यादृशं स्वातन्त्र्यम् गौरवपुरस्कारादिकम् कालावकाशादिकं वा विदुषामासीत् तादृशं तत्सर्वम् अस्ति किं तेषाम् अद्य ? नास्त्येव। तत्कालं स्मरतां मनः कियत्सन्तुष्ट्यादिना पूरितं भवतीति त एव जानीयुः ये तादृशीमुत्तमां स्थितिमास्थिताः अभूवन्; ये वा तत्सर्वं साक्षादेव दृष्टवन्तो वा। कथमासन् विद्वांसस्तत्काले ? आत्मविश्वासगौरवादिपरिपूर्णमनसः तत्कालविद्वद्वराः कन्धरामुद्धृत्य सिंहवच्चरन्तः भुवमेव अलङ्कुर्वन्त इव पश्यतां मनस्यपि तद्गुणगम्भीरभावनामादधानाः वीथ्यादावपि सामान्यजनैरपि प्रत्यभिज्ञायमानाः जन्मैव स्वीयं धन्यं कुर्वन्त आसन् ते ! तच्छिष्याः तद्भक्ताश्च तेषां विद्वद्वराणां पृष्ठतो गमनेनैवात्मानं सौभाग्यशालिनं मन्यमाना आसन् ? दत्तायाः सम्भावनायाः तैः स्वीकारेणैव आत्मानं धन्यममन्यन्त दातारः।

इदानीन्तनास्तु क्षीणात्मविश्वासगौरवादयः परतन्त्रैकजीवनाः निराशामुखाः आत्मानं संस्कृतज्ञं प्रकाशयितुमपि लज्जायमाना इव एतत्कालानुगुणवस्त्रवेषादिधारिणः कन्धरां नीचैः कुर्वाणाः कथञ्चित् काल यापयन्तो वर्तन्त इति परिस्थितिद्वयमपि मनसि चर्वयन्तो जानन्ति जनाः! अत उक्तमादौ एकस्मिन् काले देशे मिलिताः - किलैते - एतदेव प्रथमं साधनम् - इति।

यद्यपि पूर्वकालापेक्षया संस्कृतविद्वांसोऽत्यधिकं वेतनादिकं प्राप्नुवन्ति कुत्रचित् इतरभाषाविद्वत्तुल्यमेव अधिकमेव वा धनादिकं वा लभन्ते अथापि तदानीन्तनविदुषां यादृशमात्मविश्वासादिकमासीत् अन्तस्सत्त्वं वा तत्सर्वं लेशतोऽप्यद्यतनसंस्कृतविद्वत्सु न दृश्यत एव। कुत एतत् ? समाजे तेषामनुगुणं स्थानं नास्त्येव न दीयते चान्यैः। अन्तर्दृष्ट्या संस्कृतविदांसः समाजबाह्या इव जाताः। एतादृशपरिस्थितौ तानेकत्र आयोजितवन्तो महात्मानः श्रीलक्ष्मीताताचार्याः सर्वानिमान् अधमर्णानकुर्वन्निति प्रौढेन मनसा स्मरामो वयम्।

भगवान् धर्मरक्षकः एतेभ्यः ताताचार्येभ्यः आयुरारोग्यादिभिस्सह अनवधिकातिशयमैश्वर्यमप्यनुगृह्य भोजराजानं कुर्वन्त्विमान् महात्त्मान इति अयं मूर्धा परमेष्ठी सुवर्चाः समानानामुत्तमश्लोको अस्तु इति वैदिकमन्त्रखण्डेनाशास्महे॥

द्वितीयं साधनम् मिलिता एते विद्वद्वराः परस्परं कियत्सौहार्देन सौजन्येन च स्वविरुद्धमाशयं सहनया शृण्वन्त आसन् किल ? नायं सामान्यो विषयः। प्राक्तने तु काले प्रायः ते स्वविरुद्धमाशयं लेशतोऽप्यसहमाना आसन्। एतस्य कारणं तेषां स्वमतनिष्ठा तादृश्यासीत् तावत्सत्त्ववन्तश्च तेऽप्यासन्। अद्यतनाना तु उभयमपि नास्ति।

सत्त्वहीनानां सहनाया नास्ति मौल्यम् इति केचिद्वदेयुः। मतेषु सिद्धान्तेषु निर्वीर्येषु जातेषु काल्पनिकाभिमानमूलकसत्त्वापेक्षया इदानीन्तनानां निस्सत्त्वतैव श्रेयसी इत्येवोत्तरं वक्तव्यम्। पराभिप्रायं श्रोतुमपि सहनाहीनाः न किञ्चिदपि साधयितुं प्रभवेयुः। एतादृशी सहना क्रमेण सत्यदर्शने नूनं सहकुर्यादित्यत्र नास्ति संशयलेशः। आगच्छतु तादृशः कृतयुगः इत्याशास्महे॥

प्रकृतविषयदृष्ट्या तु _

दार्शनिकानां विवादविषयेषु प्रथमं स्थानमर्हति शब्दः। तत्रापि वैदिकलोके सर्वस्मिन्नपि शब्दस्योपर्येव सर्वं भारमारोपयति सति तस्य स्वरूपं तु कियद्विवादविषयीकृतमिति द्रष्टव्यम्॥

१. शब्दाख्यं वस्त्वेव नास्ति बुद्धेः कल्पनामात्रं तदिति बौद्धाः।

२. जगतो मूलभूतस्य पुद्गलाख्यधातोः परिणामविशेषः शब्द इति जैनाः।

३. शब्दः स्वतन्त्रं द्रव्यम्। तच्च वर्णात्मकं नित्यं च। ध्वन्यात्मकः शब्दस्तु वायोर्गुण इति मीमांसकाः।

४. शब्दः आकाशस्य गुणः अनित्यश्चेति तार्किकाः।

५. शब्दः पञ्चभूतगुणः इति सांख्या वेदान्तिनश्च।

६. शब्दः श्रोत्रेण गृहयते श्रोत्रं चाप्राप्यकारीति केचन बौद्धाः।

७. प्राप्यकारि श्रोत्रमिति चेतरे। इत्यादि इत्यादि -

शब्दस्वरूपविषये एवं विप्रतिपत्तयश्चेत् तेन जायमानबोध विषयेऽप्यनेका विप्रतिपत्तयस्सन्ति 1

एवं शब्दस्यार्थस्य च सम्बन्धविषये पुनः ततोऽपि विभिन्नाः विलक्षणाः पक्षाः विलसन्त्येव।

तस्य प्रामाण्यविषयेऽपि प्रामाण्यमेव नास्ति पृथक्प्रामाण्यं नास्ति अस्त्येव प्रामाण्यमित्यादयः पक्षभेदास्सन्त्येव।

शब्दवृत्तिविषयेऽपि बहवः पक्षभेदास्सन्ति। वर्णात्मकशब्दस्य पदत्वम् वाक्यत्वं वा कीदृशमित्यत्रापि सन्ति बहवः पक्षाः।

एवमतिजटिलेऽस्मिन् विषये कतिपयघण्टाकालिक्याऽनया किमधिकं साधयितुं शक्यम् ?

1. प्रथमं सर्वेषां पक्षाणां यथावदध्ययनमावश्यकम्।
2. अनन्तरं तेषां तेषाम् आशयः अन्वेषणीयः।
3. अनन्तरं तेषां तेषां कक्षा कीदृशीत्यन्वेषणीया।
4. अनन्तरं तत्तत्कक्ष्यानुरोधेन प्रमेयो निर्णेतव्यः।
5. एवं कृते सर्वेषामेषामविरोधेनार्थनिर्णयः सुकरः स्यादेव।

एवं सत्येव इति नानाप्रसङ्ख्यानं तत्त्वानामृषयो विदुः।
सर्वं न्याय्यं युक्तिमत्त्वात् विदुषां किमशोभनम्॥

(भाग. ११-२२-२५)

इति वचनस्य मर्म ज्ञातुं शक्यम्। परं तु किञ्चिदिव वैज्ञानिकीदृष्टिरावश्यकी । नो चेत् सर्वं हास्यास्पदं स्यात् विदुषां किमशोभनम् इति वदता अविदुषामशोभनमेव इत्यप्युक्तप्रायमेव।

एतावता कालेन कुत एवं विचारो न कृतः ? इति प्रश्नः स्यात्।

सन्ति बहूनि कारणानि। मुख्यं तु कारणम् “तादृशः कालो नायातः" इत्येव।

इदानीं कालः आगतो वा? आगत एव कः संशयः ? अत्र वयमेव किल साक्षिणः।

अतश्च प्रवर्ततां विचारः इति यदादावुद्घोषितम् तस्योद्घोषः पुनरपि भवतु प्रवर्ततां पुनरपि विचारः इति। एवं यावदर्थनिर्णयम् उद्घोष्यताम् ! तदानीमेव पुण्येनैतद्भारतस्य निजं स्वरूपमाविष्कृतं भवेत्॥ अतः _

प्रवर्ततां पुनः पुनरपि विचारः !
आयोजयतात् पुनः पुनर्विदुषः श्रीलक्ष्मीताताचार्यः !!
सङ्घटयतात् भगवान् तदनुगुणसामग्रीः !!!
पश्येम शरदश्शतम्। जीवेम शरदश्शतम् ॥

****

ग्रन्थर्णम्

पदशक्तिः

Proceedings of the Vidvadgoshthi

Melukote* 25 & 26, December 1994

संस्कृतसंशोधनसंसत्, यादवगिरि(मेलुकोटे)

विज्ञापना

सन्ति बहूनि निदानानि ग्रन्थरचनायाम्। प्राचीने काले - दया, वात्सल्यं, देवप्रेरणा इत्यादीनि, अद्यतने च प्रायः ख्यातिः पूजा, द्वेषः, असूया इत्यादीनि। को वा ह्यद्यतनग्रन्थकर्तृषु तत्तादृशतत्त्वसाक्षात्कर्ता यः दयाभिरेव ग्रन्थं रचयेत्। सर्वोऽपि हि पण्डितलोकः केवलसम्प्रदायैकशरणः कतिपयवाक्यानि शुकवदावर्तयन् स्वाभिमतमर्थं तदुपर्यारोपयन् द्वेषासूयादिभिः स्वान्तःकरणं पूरयंश्च तावतैवात्मानं ज्ञानिनामग्रेसरं मन्यते। परन्तु प्रकृतश्रीकण्ठसमालोचनरचनायां निदानं तु नैतेष्वन्यतममपि, किन्तु निर्वेद एव॥

लोके हि सामान्यत एव ज्ञानिनः अतीव विरलाः। तत्राप्यध्यात्ममार्गे किमु !

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये।

यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः॥

इति भगवद्वचनं कदा वा कथं वा वितथं स्यात् ? एतादृशो ज्ञानी स्ववचनाचरणादिभिः इतरान् सामान्यजनान् क्रमशः सन्मार्गे प्रवर्तयितुमलं भवति॥

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः।
स यत् प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते॥

इति तु अक्षरशः सत्यमेव। तदेवं लोकानामादर्शत्वेन तैः परिगृहीतस्य

नरस्य भारः अनन्यसाधारण एव भवति। 'स्वोक्त्या स्वाचारेण यः कश्चित्सामान्यजन अबुद्धिपूर्वकं वा अपथे कदाचित् अवतरेद्वा' इति प्रतिपदम् आत्मा शोधनीयः तादृशेन नरेण॥

एवं वस्तुतत्त्वे सति तादृशः कश्चित् लोकानामादर्शत्वेन गृहीतः स्वयं च युक्तायुक्तविवेचनशक्तियुक्तोऽपि स्वयं नष्टः बुद्धिपूर्वकमेव सर्वान् प्रतारयामास च तेन प्रतारिताश्च बहवो विपथे प्रवृत्ताः इति प्रत्यक्षतः पश्यतः कस्य वा हृदये 'अहो! कलेर्महिमा' इति विस्मयः, ततो निर्वेदश्चावकाशं कथं न प्राप्नुयात् ? को वा तादृशः? इति प्रश्नस्य उत्तरदानाय लेखन्यपि किञ्चित् सङ्कुचति। तत्तादृशाः सुप्रसिद्धाः अप्पयदीक्षिताः एवं सर्वान् प्रतारयामासुः' इति कथनं ममापि चेतः खेदयति। को वा प्रतीयादिदं मर्मपरिज्ञानवतोऽन्यः ? परन्त्विदं गुरूपह्नवं सत्यमेव। बहूनां मनस्सु विपरीते संस्कारे रूढमूले सति नेदं हितं भूयादिति जानाम्येव। प्रत्युत पुनरपि भूयः आत्मानं बुद्धिपूर्वकमेव। कालुष्यदुष्कूपे पातयन्तः आत्मद्रोहेणैव यथेच्छं निन्देयुरित्यपि जानामि। अथापि यः कश्चिद्वा प्रामाणिकः पतत्प्रबन्धेन कदापि प्रसन्नहृदयो भवेदेवेति तावतैवात्मनः प्रयत्नं सफलं मनुतेऽयं जनः।

तत्तादृशाः आदर्शत्वेन गृहीताः स्वयं पण्डिता अपि केनचिदल्पोपाधिना आत्मद्रोहिणो बभूवुः किल ! तदनन्तरकालिका अपि बहवः पण्डिताः तत्त्वं जानन्तोऽपि स्वजनान् प्रतारयन्त एव खलु वर्तन्ते !! इति महतो निर्वेदात् कुत्रचित् तदनुगुणा शब्दाः अवशादेव पतिताः। अतः तादृशानाम् अक्षरार्थो न ग्राह्यः, किन्तु तन्मूलभूतो निर्वेद एव सरणीय इति प्रार्थये। एवम् अजामित्वयैव मध्ये मध्ये ग्रथिता

मर्मोक्तयोऽपि न कमपि स्पृशन्तीति च हार्दमावेदयामि।

इदन्त्वत्र कदापि न विस्मरणीयम् - नायं ग्रन्थः एकस्य मतस्य सम्प्रदायस्य वा दूषणभूषणोद्देशेन प्रवृत्तः। किन्तु सामान्यजनानाम् अनुकरणीया विद्वांसः करणत्रयशुद्धिमन्तो नाभूवन् किल ! इति निर्वेदस्य परिवाह एवायं ग्रन्थः। अत एव यः कश्चिदत्रत्यं विषयं निन्दन् प्रथमतः आत्मानं शोधयतु। यदि च तादृशः कश्चित्पुरुषधौरेयः ग्रन्थस्यास्यातिसङ्क्षिप्तत्वात् तत्र तत्र सुलभावकाशात् संशयात्किम् आक्षेपादिकं वा परिजिहारयिषति तादृग्पुरुषधौरेयस्य साहाय्ये वयं सदा सन्नद्धादरा एवेति विज्ञापयामः। सर्वमेतदनाकलयन् आग्रहादन्धः यः कश्चित् स्वैरं निन्दन् यत्किञ्चित् लिखेच्चेत् तं प्रतीदमेव वदामः _

यदीहत्यल्पं स्वहृदयविसंवादि लिखितम्।
भवेयं दुष्पारप्रचुरनिरयस्येन्धनमहम् ॥

इति आत्मानमेव साक्षीकुर्वन् निन्दतु कामं स इति ।

****

ग्रन्थर्णम्

नव्यमङ्गलाभिजनेन वरदार्येण विरचितम् श्रीकण्ठसमालोचनम्

प्रकाशनम् – श्रीमद्वेदान्तदेशिकविहारसभा, श्रीपरकालमठः,

महीसुरपुरी - 1956

विद्वद्भिः विमर्शनीयम्

Date 20.4.1992

मान्याः !

26.2.92 दिनाङ्कितस्य भवदीयपत्रस्य कृते धन्यवादाः। द्वित्रवारमेतादृशपत्रप्रेषणेपि समुचितप्रतिक्रियामप्रदर्शितवति मयि, औदार्येण, आदरेण, गौरवेण च लिखितस्यास्य पत्रस्य उत्तरदानमावश्यकमिति मत्वेदं लिख्यते ।

अस्मद्भारतवर्षस्येदानीन्तनदुःस्थितिः कीदृशीति प्रायः सर्वे जानन्त्येव । अथापि मर्मज्ञाः परदेशीया अपि अद्यापि भारतवर्षम् अतीवगौरवभावनयैव पश्यन्ति चेत्, तत्र कारणम् अस्मत्संस्कृतिरेव । एवं सत्यपि दुःस्थितेः कारणं संस्कृतज्ञानां विदुषामौदामीन्यं, विपरीतवर्तनमेव। सिद्धान्तदृष्ट्या, मतदृष्ट्या, शास्त्रदृष्ट्या, एवमन्यान्यया भेद्भावनया परस्परकलहायमाना एते संस्कृतविद्वांसः देशस्य समीचीनमादर्शभूतं मार्गं न प्रदर्शयामासुः इति अतिखेदेन वकव्यम्। अद्यापि एतेषां भावना तथैव वर्तते । प्रमाणशास्त्रमिति प्रसिद्धे आर्षे ग्रन्थे विकसत्यपि, एते सर्वे प्रत्येकं प्रत्येकं न्यायशास्त्रं विरच्य, "अस्माकं पञ्च प्रमाणानि, युष्माकं त्रीणि, तेषां तु षट्........" इति कलहायन्त एवाद्यापि ॥

किमासीदेतावता ? कदासीत् ? कुत आसीत् ? इति जिज्ञासैव कस्यापि नास्ति । किं बहुना ! प्रकृतप्रमाणचतुष्टयवादे शक्तिग्राहकस्य

उपमानप्रमाणस्य वस्तुग्राहकप्रमाणमध्ये गणनं कथं घटताम् ! इति को वा जिज्ञासते ? अद्भुतदिव्यज्ञानमूला अस्मत्संस्कृतिः इदानीं सर्वेष्वपि क्षेत्रेष्वज्ञानमेव अप्रतिहतप्रसरेव विराजते । अतः संस्कृतविद्वद्भिः अतीवातीवगहनं विमर्शनीयम्, आलोचनीयम् । भारतीयानां ज्ञानं कियद्विशुद्धमिति प्रदर्शनीयम् । तदनुगुणा सरणिः अनुसरणीया । द्वित्रशतकीयग्रन्थमात्राध्ययनेन किं तत्त्वं ज्ञातुं शक्येत । अधुना तु 'सम्प्रदाय' इति शब्दः 'अज्ञानापरपर्यायः सञ्जातः। अतः मूलमूलतो अन्वेषणं कर्तव्यम् ।

शमार्थं सर्वशास्त्राणि विहितानि मनीषिभिः ।
स एव सर्वशास्त्रज्ञः यस्य शान्तं मनस्सदा ॥

इति व्यासवचनं वा,

सर्वं न्याय्यं युक्तिमत्त्वात् विदुषां किमशोभनम् ।

इतिशुकवचनंवापरिशील्यताम्।नतावतासप्तभङ्गीप्रसङ्गभीतेरवसरः। अतः मदीया सविनया प्रार्थना - "विदुषां किमशोभनम्" इत्युक्तरीत्या अशोभनं परिहरन्तु सर्वे । तेन स्वस्य, स्वीयस्य च नूनमुद्धारो भवेत् । 'अधिकं लिख्यते' इति यदि भावना तर्हि क्षन्तव्योऽयं जनः ॥

भवदीयः

नव्यमङ्गलाभिजनः वरदार्यः

****

(श्रीमद्भिः वरदाचार्यैः .... लिखितं पत्रम् ।)

पण्डितरत्नं श्रीवरदाचार्याणां सन्दर्शनम्

सन्दर्शकः : विद्वान् टि. एन्. प्रभाकरः

सन्दर्शकः :- तत्रभवद्भ्यः आचार्येभ्यः प्रणामाः। त्रैमासिकवार्तापत्रिकायै तत्रभवतां सन्दर्शनं कर्तुम् आनन्दम् अनुभवामि। भवन्तः केषाञ्चन प्रश्नानाम् उत्तरदानेन अनुगृह्णन्तु इति प्रार्थयामि।

आचार्यः :- अस्तु तावत्। यथामति यते

सन्दर्शकः :- सम्प्रति संस्कृतं सामयिकं वा ?

आचार्यः :- संस्कृतं न केवलं सम्प्रति अपि तु भूते भविष्यति सर्वदा च प्रस्तुतम्। विभिन्नक्षेत्रेषु इदानीम् अध्ययनसंशोधनयोः वृद्ध्या नूतनज्ञानशाखाः समुद्भूताः। सर्वासाम् एषां ज्ञानशाखानां साक्षात् परम्परया वा संस्कृतभाषायाः साहित्यस्य शास्त्रवाङ्मयस्य च निकटः सम्बन्धः अस्ति। किन्तु ताः शाखाः अवगन्तुम् आवश्यकानि शास्त्राणि पातालं प्रापितानि इति शोचनीयः। उदाहरणं वदामि इदानीं जीवनस्य सर्वेषु क्षेत्रेषु तीव्रगत्या प्रवर्धमानं म्यानेज्मेंट्तन्त्रं कौटिल्यस्य अर्थशास्त्रे शुक्राचार्यस्य शुक्रनीतिसारे च उपलभ्यते। मानवसम्पन्मूलस्य उपयोगः रामायणे लभ्यते। न केवलं मानवसम्पन्मूलं किन्तु वानरसेनां भल्लूकसेनां च

विरचय्य सम्पन्मूलतया परिवर्त्य उपयुयोज श्रीरामः। देशकालानुसारं वातावरणानुगुणं च शाकफलपुष्पधान्यकृषितन्त्रं शास्त्रेषु विपुलं दृश्यते। एतत् सर्वं लोकोपकारकचिन्तनासरणिः।

सन्दर्शकः :-दर्शनशास्त्राणां हीयमानायाः शास्त्रीयपरम्परायाः विषये भवताम् अभिप्रायः कः ?

आचार्यः :- दर्शनशास्त्राणाम् उद्गमः विकासः चिन्तनं च अनुपमम्। सूत्रं भाष्यं वार्तिकं व्याख्यानं टीका कारिकेत्यादीनां प्रकाराणां दर्शनात् ज्ञायते यत् प्राचीनानां प्रवृत्तिः स्वतन्त्रा वस्तुनिष्ठा चिन्तनशीला च आसीदिति। एतादृशकृतिसहस्रम् अवलोक्यते चेत् संस्कृतज्ञानां मतिः कियती तीक्ष्णा इति स्पष्टं भवति। किन्तु शोचनीयो विषयः यत्सम्प्रति तादृशं शास्त्रीयम् आन्तम् अध्ययनं निर्दिष्टविषये वाक्यार्थसभा च न्यूना जाता। कदाचित् तत्र तत्र किञ्चित् शास्त्राध्ययनम् अध्यापनं च प्रवर्तते चेदपि न तत् पर्याप्तम्। शास्त्रग्रन्थानां साक्षात् भाष्यम् अस्ति। सम्प्रति तदध्ययनं नास्ति। किन्तु मध्यकालिकानां व्याख्यानग्रन्थानां कतिपयभागानां च पाठप्रवचनं कथञ्चित् प्रवर्तते। एनां परिस्थितिम् अवलोकयामः चेत् तानि दिनानि एतस्मिन् शतके न सम्भवेयुः इति भाति। गतानि तानि दिनानि।

सन्दर्शकः :-पूर्वकालापेक्षया सम्प्रति संस्कृतस्य प्रोत्साहः अधिकः अस्ति इति भावयन्ति वा ?

आचार्यः :- आम्। सर्वकाराः संस्कृतम् अधिकतया प्रोत्साहयन्ति। भारतसर्वकारेण संस्कृतस्य कृते शतशः कोटिरूप्यकाणि पञ्चवार्षिकयोजनाङ्गतया प्रदीयन्ते। किन्तु दर्शनशास्त्रस्य इतरज्ञानप्रकारस्य च आमूलाग्रं पाठयितारः न सन्ति। अध्येतारोऽपि न। इत्थं शास्त्राणां प्रौढस्तरीयम् अध्ययनं स्वाप्निकम्। सर्वत्र संस्कृतं भाषात्वेन प्राथमिकस्तरे अत्यल्पप्रमाणेन अधीयते। कर्णाटकसंस्कृत-विश्वविद्यालयोऽपि संस्कृतं भाषारूपेण बोधयितुं नवीनयोजनां निरूपयतु। एतेन संस्कृतस्य प्रथमं सोपानं सुरक्षितं स्यात्।

सन्दर्शकः द्वैतम् अद्वैतम् विशिष्टाद्वैतम् शक्तिविशिष्टाद्वैतञ्चेति वेदान्ताशाखाः अनुभवैकवेद्याः। किन्तु सम्प्रति अनुभवमन्तरा मिथः कलहः प्रवर्तते खलु ?

आचार्यः :- सामयिकोऽयं प्रश्नः। उपनिषत् ब्रह्मसूत्रं भगवद्गीतेति प्रस्थानत्रयम् अधिकृत्य यथानुभवम् आचार्यैः व्याख्यारूपेण भाष्यं विरचितम्। तदधीत्य तत्त्वम् अनुसन्धाय च साक्षात्कर्तव्यम्। अयमेव जीवनस्य चरमं ध्येयम्। सः साक्षात्कारः शततमं सोपानम्। वयन्तु द्वितीयं तृतीयं वा सोपानम् आरूढाः। अप्रत्यक्षं दृश्यं यथाकथञ्चित् ऊहयित्वा वादविवादे निमग्नाः। खण्डनाय मण्डनाय च असङ्ख्याताः लेखाः ग्रन्थाश्च प्रकाशिताः। रागद्वेषाः वर्धिताः। मनश्शान्तिः नैव लब्धा। एतस्मिन् अवसरे अयम् अंशः स्मर्तव्यः। शमार्थं सर्वशास्त्राणि विहितानि

मनीषिभिः। स एव सर्वशास्त्रज्ञः यस्य शान्तमिदं मनः॥

सन्दर्शकः :-वेदशास्त्राधिकारः सीमितो वा ?

आचार्यः :- सर्वथा न। आसक्तास्सर्वे अधिकारिणः। जनानां मनांसि समीकर्तुं संस्कर्तुं च वेदशास्त्राणि प्रवृत्तानि। अतः आसक्ताः सर्वे वेदशास्त्राध्ययनं कुर्युः। महिलाः अपि अधिकारिण्यः इति न पुनर्वक्तव्यं किल ?

सन्दर्शकः - तत्रभवताम् अध्ययनकालः कीदृशः आसीत् किं किञ्चित् उच्येत ?

आचार्यः - अहो ! अवश्यम्। मन्नामानौ उभौ दिवङ्गतौ। ई.एस्. वरदाचार्यः मीमांसकः एस्.एम्. एस्. वरदाचार्यः वैयाकरणः च मम सतीर्थ्यौ। वयं वरदत्रयम् इति प्रथिताः। अस्माकं गुरवः दीक्षाचार्याः। वयं गृहात् संस्कृतपाठशालां प्रति पद्भ्याम् एव अगच्छाम। गमनकाले सूत्रभाष्ययोः आवृत्तौ अस्माकं प्रवृत्तिः आसीत्। एतत् दृष्ट्वा गृहस्थाः हसन्तः वदन्ति स्म तेषां वृक्षाणामपि सूत्रभाष्यं कण्ठस्थं जातम् इति। तदा अस्माकम् एकांशः एव कार्यक्रमः। स च शास्त्रचिन्तनम्। न भूतभविष्यतोः चिन्ता। स्वाध्यायं तप इति अस्माकं भावना आसीत्।

सन्दर्शक :- गुरुकुलस्थापनस्य उद्देशः कः ?

आचार्यः :- इदं प्रायोगिकं गुरुकुलम्। नेपालीयः उद्यमपतिः प्रतिमासं विंशतिसहस्ररूप्यकानुदानं प्रयच्छति। तेषां सदाशयेन इदं

गुरुकुलं प्रचलति। अत्र नेपालीयाः छात्रा एव शास्त्राध्ययननिरताः। ज्ञानदृष्ट्या न परीक्षादृष्ट्या।

सन्दर्शकः :- धन्योऽस्मि।

****

लेखन-ऋणम् :

वार्तापत्रम् – जुलै – २०११
कर्नाटकसंस्कृतविश्वविद्यालयः, बेङ्गळूरु
सम्पुटः – ०१ सञ्चिका – ०३

श्रीरङ्गमङ्गलनिधेः प्रधानोद्देशाः

अस्मद्भारतीयसंस्कृतिः 'आर्यसंस्कृतिः' अथवा आर्षसंस्कृतिरित्युच्यते । ऋषयः खलु महाज्ञानिनः । परन्तु ज्ञानिष्वपि तारतम्यमेव नास्तीति न । "नैको मुनिर्यस्य मतं प्रमाणम्" इत्यादिना तद्गम्यते । ये तु परिपूर्णज्ञानिनः त एव सर्वं ज्ञातुं प्रभवन्ति। "सर्वं य्यं युक्तिमत्त्वात् विदुषां किमशोभनम्" इत्यत्र भागवते इदं स्पष्टम् । अतः एतादृशस्य परिपूर्णस्य ज्ञानस्य तन्मूलकस्य मूलधर्मस्य, तन्मूलिकायाः संस्कृतेश्च प्रचारणादिनैव जगतः स्थिरा शान्तिः भवेत् । एतदर्थं च एवं प्रबन्धः कर्तव्यः ॥ _

१. अस्मत्संस्कृतेः मूलभूतानां ग्रन्थानां श्रीरामायण-भारत-भागवतादीनां नाना मुखम् आबालवृद्धं तत्तदनुगुणं शोधनबोधनप्रकाशनम्।

२. वेदस्य सर्वमूलत्वात् विश्वसाहित्यस्य ज्ञानविज्ञानराशेः वेदस्य यथार्थज्ञानाय प्रयासकरणम् ।

३. जगति विद्यमानानां सर्वेषां मतानां तत्त्वान्वेषणाय प्रयासः सर्वसौहार्दोपयोगितया ।

४. सर्वेषां दर्शनानां मूलतत्त्वान्वेषणम् ।

५. इदं सर्वमपि आबालवृद्धोपयोगि यथा स्यात् तथा संविधानम्॥ एवमेवान्यदपि ।

****

-- वरदार्यः

ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವ

ಭಗವಂತನ ಅವತಾರಗಳು ಅನಂತ. 'ಬಹೂನಿ ಮೇ ವ್ಯತೀತಾನಿ ಜನ್ಮಾನಿ' (ನನಗೆ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳು ಕಳೆದಿವೆ) (ಗೀ.4.5) ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಆದರೆ ಅವನ ಜನ್ಮಗಳು ಜೀವವರ್ಗದ ಜನ್ಮದಂತೆ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ, ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವತಾರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವರೂಪಿಯಾದ ಅವತಾರ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದ್ದು.

ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ನಾರಾಯಣಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ' 357ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 'ಹಯಶಿರ ಉಪಾಖ್ಯಾನ' ಎನಿಸುವುದು. ಇದು ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರದ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಇದು 96 ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಅದರ ಸಾರ –

ಪ್ರಳಯದ ಅನಂತರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ತನ್ನ ನಾಭಿಕಮಲದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮುಖನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ವೇದಗಳನ್ನುಪದೇಶಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನು.

ವೇದೋಪದೇಶದಿಂದ ಅದ್ಭುತವಾದ ಜ್ಞಾನ–ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಚತುರ್ಮುಖನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಹಂಕಾರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಲು ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಮಧು–ಕೈಟಭ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಸುರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು.

ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಚತುರ್ಮುಖನ ವೇದಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾತಾಳಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವಿತುಕೊಂಡರು. ವೇದಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಚತುರ್ಮುಖನು ಜ್ಞಾನ–ವಿಜ್ಞಾನ ಶೂನ್ಯನಾಗಿ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನಂತಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿದನು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಪಾತಾಳಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಮಧುಕೈಟಭರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ, ವೇದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖನು ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಪನ್ನನಾದನು.

ಪಾತಾಳಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಧು-ಕೈಟಭರು ವೇದಗಳನ್ನು ಕಾಣದೇ, ವಿಷಯವನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವದೇವರೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವನೂ ಸಹ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ, ಚತುರ್ಮುಖನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದನು. ಇದು ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರದ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹ.

ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರತತ್ತ್ವ

'ಹಯ' ಎಂದರೆ ಕುದುರೆ. 'ಗ್ರೀವ' ಎಂದರೆ ಕತ್ತು, ಶಿರಸ್ಸು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹಯಗ್ರೀವ-ಹಯಶಿರ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯ.

ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಿರುದ್ಧನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಾಗಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಸಂಕರ್ಷಣನಾಗಿ ಸಂಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಮೂವರೇ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನಿರುದ್ಧನೇ ಹಯಗ್ರೀವ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದವನು.

ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ -

ಆತ್ಮಾನಂ ರಥಿನಂ ವಿದ್ಧಿ ಶರೀರಂ ರಥಮೇವ ತು ।
ಬುದ್ಧಿಂ ತು ಸಾರಥಿಂ ವಿದ್ಧಿ ಮನಃ ಪ್ರಗ್ರಹಮೇವ ಚ ॥
ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಹಯಾನಾಹುಃ ವಿಷಯಾಂಸ್ತೇಷು ಗೋಚರಾನ್ ।
ಆತ್ಮೇಂದ್ರಿಯಮನೋಯುಕ್ತಂ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ ॥

(ಈ ಶರೀರ ಒಂದು ರಥ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಅದರ ಸವಾರನು. ಬುದ್ಧಿಯು ಸಾರಥಿ. ಮನಸ್ಸು ಕಡಿವಾಣ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕುದುರೆಗಳು. ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧಗಳು ಆ ರಥ ಓಡಾಡುವ ಪ್ರದೇಶ. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಜೀವನು ಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು) ಎಂದು ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಥಿ - ಬುದ್ಧಿ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಬುದ್ಧಿ-ಸಾರಥಿ ಕೆಟ್ಟರೆ ತುಂಟಕುದುರೆಗಳಂತೆ

ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಹತೋಟಿ ತಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಗುರಿಯೂ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೀವನದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಮುಂದುವರಿದು, ಸುಸಂವಿಹಿತವಾದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವನು ಜೀವನದ ಪರಮ ಗುರಿಯಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು –

'ಸೋಽಧ್ವನಃ ಪಾರಮಾಪ್ನೋತಿ ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಮ್'– ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಧೀಶನು ಪರಮಾತ್ಮನು. 'ಹೃಷೀಕೇಶ' ಎಂಬ ಪದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೃಷೀಕ' ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಈಶ– ಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು 'ಹೃಷೀಕೇಶ'ಪದದ ಅರ್ಥ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವವನು ಹೃಷೀಕೇಶನು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೇನೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಹೃಷೀಕೇಶನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ತನಗೆ ಸಾರಥಿಯಾಗಿ–ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವನು. ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯದವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವು. ಮೇಲ್ಕಂಡ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮೂರ್ತಿಯೇ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವ. ಹೀಗಾಗದೇ–ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನೇ ಜೀವನದ ಗುರಿಯಾದ 'ವಿಷ್ಣುಪದ'ವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಪದ ವಿಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಜ್ಞಾನಾನಂದಮಯಂ ದೇವಂ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕ ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ವಿಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನಘನಸ್ವರೂಪಂ ವಿಜ್ಞಾನವಿಶ್ರಾಣನಬದ್ಧದೀಕ್ಷಂ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕ ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು ಎಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವನು ಜ್ಞಾನ–ವಿಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಹತೋಟಿ ಸಾಧ್ಯ.

ಮಾನವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನವಿಶ್ವಾಸಿಯಾದ

ಕುದುರೆ, ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸುವುದು. ತುಂಟಕುದುರೆ ಹತೋಟಿ ಮೀರಿ ಯಜಮಾನನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.

ಯಸ್ತ್ವವಿಜ್ಞಾನವಾನ್ ಭವತಿ ಅಮನಸ್ಕಃ ಸದಾಶುಚಿಃ ।
ತಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯವಶ್ಯಾನಿ ದುಷ್ಟಾಶ್ವಾ ಇವ ಸಾರಥೇಃ ॥

ಯಾವನು ವಿಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೋ, ಅವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತುಂಟಕುದುರೆಗಳಂತೆ ಹತೋಟಿ ತಪ್ಪುತ್ತವೆ.

ಯಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವಾನ್ ಭವತಿ ಸಮನಸ್ಕಃ ಸದಾ ಶುಚಿಃ ।
ತಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ವಶ್ಯಾನಿ ಸದಶ್ವಾ ಇವ ಸಾರಥೇಃ ॥

ಯಾವನು ವಿಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನೋ, ಅವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಶ್ವಾಸಿಯಾದ ಕುದುರೆಗಳಂತೆ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಸಾರಥಿರ್ಯಸ್ತು ಮನಃಪ್ರಗ್ರಹವಾನ್ನರಃ ।
ಸೋಽಧ್ವನಃ ಪಾರಮಾಪ್ನೋತಿ ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಮ್ ॥

ಹೀಗೆ ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ಪಡೆದವನ, ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಕಡಿವಾಣ ಬಿಗಿಯಾಗಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದಾರಿ ತಪ್ಪದೆ ಜೀವನದ ಮಾರ್ಗ ಸರಿಯಾಗಿ, ಪರಮಪ್ರಾಪ್ಯವಾದ ವಿಷ್ಣುಪದವನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅರ್ಜುನನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ.

ಪುರಾಣಾಂತರಗಳು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಯಗ್ರೀವ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳ, ಅಸುರರ, ಮತ್ತು ರಾಜರ ಕಥೆಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ದೇವೀಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹಯಗ್ರೀವರೂಪಿಯಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂದು ಕಥೆಯೂ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಂತಲೀಲನು, ಅನಂತರೂಪನು. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ, ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಉಳಿದವು ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ– ಪುರಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಸಾತ್ವಿಕಪುರಾಣವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯ.

ಜಾಯಮಾನಂ ಹಿ ಪುರುಷಂ ಯಂ ಪಶ್ಯೇನ್ಮಧುಸೂದನಃ ।
ಸಾತ್ತ್ವಿಕಸ್ಸ ತು ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸ ವೈ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಚಿಂತಕಃ ॥

ಯಾವ ಚೇತನನು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಮಧುಸೂದನನ ಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿರುವನೊ, ಅವನೇ ಪರಮ ಸಾತ್ತ್ವಿಕನು, ಅವನೇ ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳವನಾಗುವನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ - ಸಾತ್ತ್ವಿಕರು ಉಪಾಸಿಸತಕ್ಕ ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಆವಶ್ಯಕ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಶ್ಲೋಕ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಯಶಿರ ಉಪಾಖ್ಯಾನದ ಅನಂತರದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಮಧುಸೂದನಃ' ಎಂಬ ಪದ ಬಂದಿದೆ. ಮಧು-ಕೈಟಭರನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ ಹಯಗ್ರೀವ ದೇವರನ್ನೇ ಆ ಶ್ಲೋಕ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಮಧುಸೂದನನು

ಮಧು-ಕೈಟಭರು ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸು ಅಡಗಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ತಾನಾಗಿಯೇ ತಲೆ ಎತ್ತುವುದು. ಅವನೇ ಸಾತ್ತ್ವಿಕನು. ಅವನೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ಅರಿಯಬಲ್ಲನು. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಜಾಯಮಾನ ಮಧುಸೂದನಕಟಾಕ್ಷ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವರು. ಅಸುರ ಸಂಹಾರದೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. "ಹಯಶೀರ್ಷಪಾಂಚರಾತ್ರ" ಎಂದು ಪಾಂಚರಾತ್ರಸಂಹಿತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾವತಾರದಲ್ಲೂ ಅಸುರಸಂಹಾರದೊಂದಿಗೆ ಗೀತೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೋ ದೇವಕೀಪುತ್ರೋ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೋ ಮಧುಸೂದನೋಮ್' ಎಂದು ನಾರಾಯಣಾಥರ್ವಶಿರ ಉಪನಿಷತ್ತಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು 'ಮಧುಸೂದನ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾವತಾರಕ್ಕೂ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಕೃಷ್ಣಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು 'ಮಧು' ಎಂಬ ಅಸುರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಕಥೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಮಧುಸೂದನ'ಪದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಗೀತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ 'ಉವಾಚ ಮಧುಸೂದನಃ' ಎಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹಯಗ್ರೀವನಿಗೂ, ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿರುವುದರಿಂದಲೇ

ಹಯಗ್ರೀವನಿಂದ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾಂಚರಾತ್ರವೂ, ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ಗೀತೆಯೂ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದೂ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ್ದು, ಗೀತೆ ಅದರ ಸಂಗ್ರಹರೂಪದ್ದು ಎಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಹೇಳಿರುವರು.

ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಭಾಗವತಧರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕ. ಗೀತೆಯೂ ಭಾಗವತಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಕವೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಭಾಗವತಧರ್ಮ ಎಂದರೆ, ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದ ಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರಕ್ಕೂ, ಕೊನೆಯದಾದ ಕೃಷ್ಣಾವತಾರಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮಧುಸೂದನ, ಕೈಟಭಾರಿ, ಹೃಷೀಕೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುವು. ಇಬ್ಬರೂ ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಾನ-ಮೂರ್ತಿಗಳು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನಪದಗಳು ಅನೇಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಹಯಗ್ರೀವನು, ನರಹಯನಲ್ಲ

ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಮಾನವ ಮತ್ತು ಸಿಂಹದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿದಂತೆ ಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರದಲ್ಲಿ, ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದರೂ 'ನರಸಿಂಹ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ 'ನರಹಯ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ-ನರಸಿಂಹರೂಪ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅವತಾರ. ಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರ ಹೊಸ ಒಂದು ಅವತಾರವಲ್ಲ.

ಚತುರ್ಮುಖನನ್ನು ತನ್ನ ನಾಭಿಕಮಲದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ 'ಅನಿರುದ್ಧ'ರೂಪಿಯಾದ ಭಗವಂತನೇ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹಯಗ್ರೀವನಾದನು. ಇದನ್ನು 'ಅನಿರುದ್ಧತನೌ ಸ್ಥಿತಮ್' ಎಂದು ಹಯಶಿರ ಉಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಅವತಾರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ದಶಾವತಾರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಹಳ ದೂರ ಮುಂದುವರಿದ ಮೇಲೆ ಬಂದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅವತಾರ ದಶಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹಯಗ್ರೀವನಾಗಿ ಅನಿರುದ್ಧನೇ ಆದನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಹಯಗ್ರೀವಮೂರ್ತಿ ಶುದ್ಧಸಾತ್ತ್ವಿಕಮೂರ್ತಿಯೆನಿಸುವುದು. ಇವನ ಕಟಾಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಚಿಂತೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಇದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ

ಜಯದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಕ್ರೋಡೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಹಯ - ಕುದುರೆ, ದಮನ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಂದ್ರಿಯಜಯಕ್ಕೆ ಹಯಗ್ರೀವನ ಅನುಗ್ರಹ ಆವಶ್ಯಕ.

ವಿಷ್ಣು ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮಲನೆಂದು ಪ್ರಸಿದನಾದರೂ ಹಯಗ್ರೀವನು ಶುದ್ಧಸ್ಫಟಿಕ ವರ್ಣದವನು. ಇದು ಹಯಗ್ರೀವನು ಕೃತಯುಗದೇವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನು ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದವನಾಗಿಯೂ, ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದವನಾಗಿಯೂ, ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದವನಾಗಿಯೂ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ನೀಲಿಯ ಬಣ್ಣದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವನೆಂದು ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಕೃತಯುಗ-ಕಲಿಯುಗಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶೋಧನೆ

ಹೀಗೆ ವೇದ-ಇತಿಹಾಸಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹಯಗ್ರೀವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಈ ದೇವರನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಧುಸೂದನಪದ ಹಳೆಯದಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವನ ಉಪಾಸಕರು, ಅಥವಾ ಅವರಿಂದ ರಚಿತಸ್ತೋತ್ರ ಇದು ಯಾವುದೂ ಹಳೆಯದು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನೇಕ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಪುರಾವೆಗಳು-ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಸರಸ್ವತೀದೇವಿ ತನ್ನ ಪೂಜ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾದ ಹಯಗ್ರೀವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಳು' ಎಂಬದು ಗುರುಪರಂಪರಾ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತಂತ್ರಸಾರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಯಗ್ರೀವಮಂತ್ರಗಳ ಉದ್ಧಾರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹಯಗ್ರಿವೋಪಾಸಕರಲ್ಲ. ಅವರ ಕುಲದೇವರು ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹರು, ಇಷ್ಟದೇವರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ.

ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಇವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಯಗ್ರೀವೋಪಾಸಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರು. ಇದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಇವರಿಗೆ ಇವರ ಗುರುಗಳು ಗರುಡಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು. ಆ

ಮಂತ್ರವನ್ನು ಇವರು ಪುರಶ್ಚರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಗರುಡನು ಇವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ್ದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ದೇವತೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವತೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವುದು ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಘಟನೆ.

ಇದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ದೇವತೆಗಳ ಅನುಗ್ರಹ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವದೇವನು ತಾನಾಗಿಯೇ ವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಇವರಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದನೆಂಬುದೂ ಇವರ ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವನ ಪೂರ್ಣಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದವರಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಮೊದಲನೆಯವರು. ಶ್ರೀವಾದಿರಾಜಾದಿಗಳು ಇವರ ಅನಂತರ ಕಾಲದವರೇ. ಲೌಕಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವಸ್ತೋತ್ರವೇ ಮೊದಲನೆಯದು.

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಭಾರತಾದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಲಿದಿದ್ದ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವನು, ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಮರೆಯಾದನು. ಮತ್ತೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ, ಶ್ರೀವೇದಾಂತದೇಶಿಕರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿರುವನು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಶ್ರೀವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೇದಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಇವು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಆಳವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಾಗಲೇ ಶ್ರೀವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಎಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವರ ಅರ್ಚಾಮೂರ್ತಿ ಸರಸ್ವತೀದೇವಿಯಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ದೊರೆತ ಆ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಯನ್ನು, ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಪುತ್ರರಾದ ಕುರುಕೇಶರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅವರ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಾದ ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷರು ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಂದು ದಿನ ಅವರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು 'ನನ್ನನ್ನು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರಿಗೆ ಪೂಜಿಸಲು ಕೊಟ್ಟುಬಿಡು' ಎಂದು

ಸೂಚಿಸಿದನು. ಅದೇ ದಿನದಲ್ಲೇ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರಿಗೂ, ಅವರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಆದ ಆಶ್ಚರ್ಯದಂತೆಯೇ, ಅರ್ಚಾಮೂರ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಡೆದ ಆಶ್ಚರ್ಯಘಟನೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವರಿಗೂ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರಿಗೂ ಇರುವ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಬೆಳಗ್ಗೆ ಶ್ರೀವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅವರೂ ಇವರಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಶ್ಚರ್ಯಮಗ್ನರಾದರು. ಶ್ರೀವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಕಾಲಾನಂತರ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಆ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜಿತವಾಗಿ, ಅವರ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲಮಠದಲ್ಲಿ ಆ ಹಯಗ್ರೀವನು ಇಂದಿಗೂ ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವನು.

****

ಗ್ರಂಥ–ಋಣ

ವಿಶ್ವಧರ್ಮವಿಮರ್ಶೆ
ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಮಠ
ಮೈಸೂರು – 1984

ವಿಶ್ವಧರ್ಮವಿಮರ್ಶೆ

ಮಾನವನಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯವೇ ಸಹಜವಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ರೋಗವೂ ಅದರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಮಾನವನಿಗೆ ಶಾಂತಿಯೇ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಶಾಂತಿಯೂ, ಅದರ ಪರಿಹಾರ ಚಿಂತನೆಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅವರವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅಶಾಂತಿಯ ಕಾರಣವನ್ನೂ, ಅದರ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿರುವುದು ಹೊಸದೇನಲ್ಲ.

ಅಶಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರ ಚಿಂತನೆ

'ಪ್ರಬಲೇನ ದುರ್ಬಲಸ್ಯ ಬಾಧಃ'– ಪ್ರಬಲರಿಂದ ದುರ್ಬಲರ ಶೋಷಣೆಯೇ ಅಶಾಂತಿಗೆ ಮೂಲತಃ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಜ್ಯಾಂಗಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಪ್ರಬಲರಿಂದ ದುರ್ಬಲರ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ. ಆದರೆ ಆ ರಾಜ್ಯಾಂಗವೇ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ, ಪ್ರಕೃತಿಶಕ್ತಿಯೇ ರೇಗಿ ಎದ್ದು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವೇ 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ'. ರಾಜ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮೇಲು, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಕೀಳು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರೂ ಸಮ ಎಂದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ.

ಆದರೆ, ಅರ್ಥಮಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಬಲ ಅಪಾರವಾದುದು. ರಾಜ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠನಾದ ಐಶ್ವರ್ಯವಂತನು, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾದ ಬಡವನನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿದಾಗ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಮಾಜವಾದ–ಸಮತಾವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಐಶ್ವರ್ಯವಂತರು ಮತ್ತು ಬಡವರು ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗವಿರುವವರೆಗೆ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ತೀವ್ರವಾದಾಗ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲೇ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲೇ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಈ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ' ತತ್ತ್ವದಿಂದಲೂ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯಲಾರದೆಂಬುದು ಈಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಹಜವಾದ ಕಾರಣ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ, ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನೂ, ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲೇ ಶಾಂತಿಯ ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

ತಾರತಮ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯತಿಸಿದ್ಧ

ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ನಾವು ಕಠಿಯಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಶಾಂತಿಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸಹಜ. ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪ್ರಳಯ. ಮಾನವರಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ, ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ-ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅಶಾಂತಿ ಬರದೇ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯ

ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಮಾವಿನ ಮರವನ್ನು ಎಂದೂ ನೋಡದವನಿಗೆ, ಅದರ ಎಲೆ, ಹೂವು, ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಮರದ್ದು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಲ್ಲ? ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಮಾವಿನ ಎಲೆ, ಮಾವಿನ ಹೂವು, ಮಾವಿನ ಕಾಯಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ 'ಮಾವು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಾನಾವಿಧವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಧರ್ಮವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ

ಈ ವಿಚಿತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವೇ ಧರ್ಮ. 'ಧರ್ಮೋ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಜಗತಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ' ಎಂಬುದು ಮಹರ್ಷಿಯ ವಾಣಿ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಮಾರ್ಗ ಎರಡನ್ನೂ ಅರಿತವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೂ, ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ, ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಆರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಶಾಶ್ವತಶಾಂತಿಯ ಮಾರ್ಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ವೈವಿಧ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಹಜವೋ, ಸಾಮರಸ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿರಬೇಕು.

ಧರ್ಮ ಒಡಕಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ

'ಧರ್ಮ' ಎಂದ ಕೂಡಲೇ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ – ಎಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಈ 'ಧರ್ಮ'ಗಳು ಒಡಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ವಾದಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಈಗ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಉಪಪದದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ನಿರುಪಪದವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ನಿರುಪಪದವಾದ ಶುದ್ಧವಾದ 'ಧರ್ಮ'ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಪರಿಹೃತವಾಗುವುದು, ಶಾಂತಿಯೂ ಖಂಡಿತ ದೊರೆಯುವುದು.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡವರೇ ಮಹರ್ಷಿಗಳು

ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕ ಮಹರ್ಷಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವನ್ನೇ ಕಂಡವರು. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಯೂ ಇರುವರು. ಈಗಲೂ ನಾವು ಆ ಮೂಲವನ್ನರಿತು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಾಳಿದ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯವಾದ ಈಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಏನು ಲಾಭ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲಿ, ದೇಶಕ್ಕಾಗಲಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕಾಗಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವಾದ ಸತ್ಯ ಅಥವ ಧರ್ಮ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ. ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಈಗ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ 'ಧರ್ಮ'ವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೇ ಹೊರತು

ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನರಿತ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಈ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಮೂಲಪರಿಜ್ಞಾನ ಮಲಿನವಾದಾಗ ಮಾರ್ಗವೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿಬಿಟ್ಟು ಭಿನ್ನತೆ ಒಂದೇ ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿದೆ.

ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಶಾಶ್ವತ ಶಾಂತಿಯ ಮಾರ್ಗ

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಆ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಕಂಡು ಸಾರಿದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಆ ಋಷಿಗಳ ವಂಶಜರಾದ ನಮಗೆ ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನರಿಯುವುದರಿಂದಲೇ 'ಋಷಿಋಣ' ತೀರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಆ ಋಷಿಗಳೇ ಹೇಳಿರುವರು. ನಾವು ಈ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲವಾದ ವಿಶುದ್ಧವಾದ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ, ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉದ್ಧಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವದ ಉದ್ಧಾರವೇ ಖಂಡಿತ ಆಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಶಾಂತಿ, ಸಮಾಧಾನ ದೊರೆಯಲಾರದು.

ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಯಾರು?

'ಋಷಿಗಳು' ಎಂದಕೂಡಲೇ ಅವರು ಯಾರೊ ಒಂದು ಪಂಗಡದವರು, ಅವರು ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮವೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಹರ್ಷಿಗಳು 'ಧರ್ಮೋ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಜಗತಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ' ಎಂದು ಜಗತ್ತಿಗೇ ಆಧಾರ ಧರ್ಮ ಎಂದೇ ಹೇಳಿರುವರು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಇಂತಹ ಭಾವನೆ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಒಂದು ಪಂಗಡದವರಲ್ಲ, ವಿಶ್ವಪಿತೃಷಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಧಾರ್ಮಿಕರು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹಿಂದೂಧರ್ಮ

ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ–ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮ' ಎಂದು ಉಪಪದದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಹೆಸರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟು

ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಂದು ಏಕದೇಶ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದು ವಿಪರೀತ ಫಲವನ್ನೇ ಕೊಡುವುದು ಖಂಡಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಧೀರರಾಗಿ, ದೀರ್ಘದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತು, ಈಗ 'ಧರ್ಮ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾರ್ಗಗಳ ಗುರಿಯಾದ ಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೇ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಸರ್ವವಿಧಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೂ ತೊರೆದು, ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಶಾಂತಿ, ಸಮಾಧಾನ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಏಳಿರಿ! ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಿ !

ಈ ಚಿಂತನೆ ಅನೇಕರ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ವಿಷಯ ಅತಿಗಹನವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಜನರು 'ಧಾರ್ಮಿಕರು' ಎಂದು ಯಾರನ್ನು ಭಾವಿಸಿರುವರೋ, ಅವರ ಮೂಲಕವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನರಿತೂ ನಾವು ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪಂಗಡವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಗಹನವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲಿ! ಅಥವಾ ಅವರು ಹಾಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ವಿವೇಚನಾಶೀಲರಾದ ಜನರು ಮಾಡಲಿ!! ಇದಕ್ಕೆ ಆ ವಿಶ್ವಮೂಲಧರ್ಮವೇ ಸಹಾಯವೀಯಲಿ!!!

ಇಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಚಿಂತಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಕ್ಲೇಶಗಳು ತೊಡಕುಗಳು ಬರಬಹುದು. ಆದರೂ ಹೆದರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಮೂಲಧರ್ಮದ ಬೆಂಬಲ ನಮಗಿರುವಾಗ ಧೀರರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸೋಣ.

ಉತ್ತಿಷ್ಠತ ! ಜಾಗ್ರತ ! ಮಾ ಸ್ವಪ್ತ

ಏಳಿ ! ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ! ನಿದ್ರಿಸಬೇಡಿ

****

ಗ್ರಂಥ–ಋಣ

ವಿಶ್ವಧರ್ಮವಿಮರ್ಶೆ
ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಮಠ
ಮೈಸೂರು – 1982

ಭಾರತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿ

ಭಾರತ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ

ಈ ಭಾರತ ದೇಶವನ್ನು ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ ಕರ್ಮ (ಸಾಧನೆಯ)ಭೂಮಿ ಧರ್ಮ ಭೂಮಿ ಜ್ಞಾನಭೂಮಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ತೊರೆದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಕೊಂಡಾಡಿರುವ ವಿಷಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ದೈವಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ಇಂತಹ ದೇಶದ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಏನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಹರಾಜಕತೆ ಅನೈತಿಕತೆ ಸ್ವೆಚ್ಛಾಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಮಾನಿಷ್ಠರು ಧರ್ಮಿಷ್ಠರು ಭಯದಿಂದ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಬೇಕಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ. 'ಪ್ರಬಲೇನ ದುರ್ಬಲಸ್ಯ ಬಾಧಃ' ಎಂಬ ಮೃಗಧರ್ಮ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದೆ.

ದೇಹ ಬಲ ಮನೋಬಲ ಬುದ್ದಿಬಲ ಜನಬಲ ಧನ ಬಲ ಅಧಿಕಾರ ಬಲ ಆಯುಧ ಬಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಲಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದುರ್ಬಲರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೈವ ಬಲ ದೊಡ್ಡದೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅರಿತಂತೆಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅರಸರನ್ನು ಅವನ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಹಾನಿಯಾದಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಆದರೆ 600ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ರಾಜರು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪೆನ್ (ಲೇಖನಿ) ನಿಂದಲೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ದೈವ ಬಲವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು 500 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಆಗದ ಪರಿಣಾಮಗಳು 50 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿವೆ.

ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಧ್ಯಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಕಲಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಬಹುದು ಆದರೆ ಕಲಿಯುಗದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೂರರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಈಗ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ, ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ. ಓದುಗರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬಹುದು, ಇದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದು, ಓದಿನಿಂದ ಆದ ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರ ವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯಶ್ಚ ಮೂಢತಮೋ .... ಕ್ಲಿಶ್ಯತ್ಯಂತರಿತೋ ಜನಃ ॥

(ಭಾಗ – 3.7.17)

ಬುದ್ಧಿ ಬೆಳೆಯದೇ ಇರುವವರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ದಾಟಿದವರಿಗೂ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಜನರಿಗೆ ಕ್ಲೇಶ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದವನು ಅಜ್ಞಾನಿ, ಬುದ್ದಿಯ ದಾಟಿದವನು ಜ್ಞಾನಿ, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯು ಎಡವಟ್ಟು. ಜ್ಞಾನದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮಾನವ ಮಾಯೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ತತ್ವವೇ ಬುದ್ಧಿ ತತ್ತ್ವ, ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮಾಯಾ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ ।

(ಗೀತೆ – 7.14)

ಅತಿ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಧಾರ ಮೆದುಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಆತ್ಮನು.

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ

ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸಾಲದೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೂ ಬಹಳ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು 'ಆಶ್ಚರ್ಯವತ್ ...ಕಶ್ಚಿತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಶ್ರವಣಾಯಾಪಿ' (1–2–7) ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶಿಖರದಂತೆ 'ಅವಿಜ್ಞಾನಾತ್ (2–11). 'ತಪಸಾ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ।

ಜ್ಞಾನವೇ ಕೊನೆಯ ಹಂತವಾದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಅವರಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿದ್ಯತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ । (ಗೀತಾ–7.3)

ಸಾವಿರಕ್ಕೊಬ್ಬನು ಸಾಧಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಯವನೋ ಒಬ್ಬ 'ಸಿದ್ಧ' (ಜ್ಞಾನಿ) ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ (ಗೀತಾ ? 7.3) 'ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವತಃ = ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ 'ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವರು. ಇದರಿಂದಲೇ_

ನೈಕೋ ಮುನಿರ್ಯಸ್ಯ ಮತಂ ಪ್ರಮಾಣಂ(ಮ.ಭಾ.ಅ. 3.314/119)

ಎಂಬ ವಚನವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅತಿ ದುರ್ಲಭ. ಸಕಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಬಂದಾಗ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಮಿಶ್ರಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಮತಿಭೇದ ಮತ್ತು ಮತಭೇದವು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ (ಮಾತುಗಳು ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಕಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ)

ಯಥಾಯಥಂ ಭವೇತ್ ಪುಂಸಾಂ (ಬೃಹ 1.4.402)

ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯ .

ನ ಬುದ್ಧಿಭೇದಂ ಜನಯೇದಜ್ಞಾನಾಂ ಕರ್ಮಸಙ್ಗಿನಾಮ್ ।
(ಗೀತಾ – 3.26)

ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆ ಪರತತ್ತ್ವವೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ .

ಯೇ ಯಥಾ ಮಾಂ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ತಾಂಸ್ತಥೈವ ಭಜಾಮ್ಯಹಮ್ ।
(ಗೀತಾ – 4.11)

ಅವರವರ ಭಾವನಾದಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಭಕ್ತರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತ್ತು ಉಪನ್ಯಾಸಕಾರರ ಹೊಣೆ

ತತ್ತ್ವ ಉಪದೇಶಕರಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೂ ಅವರ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲೂ

ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ತತ್ರ ತತ್ತ್ವವೇ ಅತಿ ಜಟಿಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರ ಹೊಣೆ ಎಂತಹದ್ದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಲದೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಓದಿದವನೇ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ

'ಅಜ್ಞೇಭ್ಯೋ ಗ್ರಂಥಿನಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಾಃ' (ಮ. ಸ್ಮೃ. 12)

ಎಂದು ಏನೂ ತಿಳಿಯದವನಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಓದಿದವನು ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು 'ಮೂಗನಿಗಿಂತಲೂ ತೊದಲು ನುಡಿಯುವವನು ಮೇಲು' ಎಂಬಂತೆಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮುಂದೆ 'ಗ್ರಂಥಿಭ್ಯೋ ವ್ಯವಸಾಯಿನಃ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಗಬೇಕಾದು ದೂರ ಬಹಳವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆಚಾರ ಅನುಷ್ಠಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಉಂಟಾಗಿ 'ಮನೆಗೆ ಒಂದು ಆಚಾರ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಆಗಿರುವಂತೆಯೇ ತತ್ತ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನ ಹಿ ಜ್ಞಾನೇನ ಸದೃಶಂ ಪವಿತ್ರಮಿಹ ವಿದ್ಯತೇ (ಗೀತಾ– 4.38)

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ದುರ್ಲಭವೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲೇ

ಕಾಲೇನ ಆತ್ಮನಿ ವಿಂದತಿ (ಗೀತಾ – 4.38) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಲಭತೇ ಚ ಯಃ' (ಗೀತಾ – 4.39) ಎಂದು ಅದರ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಇತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಃ ॥

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮ "ಪರಮಾತ್ಮ"

ಕಾಲ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ತಾಯಿನಾಡನ್ನು ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧ ಒದಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯನು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಏನು ಮಾಡಿದರು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಲಾರದು ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜ್ಞಾನ ಮಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಬಯಸುವನು ಯಾರಾದರೂ ಇದರ ನೆರಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇಬೇಕು. ಬೇರೆ ಯಾವ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಅಲೆದಾಡಿದರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಅಥವಾ ಶಾಂತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ದೇಶ ಭಾರತ.

ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ.ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನಾ ಮುಖವಾಗಿರುವುದು ಮಾನವ ಜೀವನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದಿಯಾದ ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ಐಹಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಲೋಕಿಕ ಜೀವನ ಎಂಬ ಎರಡು ಮುಖವಿದೆ.

ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಮಾನವನು ಆತ್ಮ – ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎಂದೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾರನೆಂಬ ಸತ್ಯ ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವೆಂಬುದೇ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಭಾರತೀಯರು 'ದೇವರು' ಎಂದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅವರವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ತತ್ತ್ವಶಃ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ.

ಆ ಮೂಲಭೂತ ಶಕ್ತಿ ನಮಗೆ ತಾಯಿಯಾಗಿ, ತಂದೆಯಾಗಿ, ಮಿತ್ರನಾಗಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಕಲಿತರೆ ಮಾನವನು ಭರವಸೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

'ಸುಹೃದಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ...(ಗೀತಾ ? 5.29)' ಎಂದು ಗೀತೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸುಹೃತ್ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಸದಾ ಇದ್ದು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿದು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಯಶೀಲನಾಗುವುದು ದಿಟ.

ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿತು ಇಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಕುಣಿಯದೆ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಜೀವಿಸು ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನದ ಸುಖ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಶರೀರ ಪುಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಟಾನಿಕ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿರುವಂತೆ ಸುಖ ಶಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಟಾನಿಕ್ ಇದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿರುವರು 'ಉಪಯುಕ್ತೇಷು... ಇತಿ ಸೌಖ್ಯರಸಾಯನಮ್'

1. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊ

2. ಆಶಾಪಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಡ

3. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಮನೋ ವಾಕ್ ಕಾಯಗಳಿಗೆ ಒಮ್ಮತವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಲಿತುಕೊ. ಈ ಮೂರು ಸೇರಿದರೆ ಅದೇ ಸುಖ ಶಾಂತಿಯ ರಸಾಯನ – ಟಾನಿಕ್ ಎಂದು ತಿಳಿ. ಭಾರತೀಯರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಮರೆಯದಿರಲಿ. ದೇವರ ಮೇಲೆ ಭಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಲಿಯಲಿ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಹಾರೈಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾರತ ದೇಶ

ಪ್ರಪಂಚವು ಮಹತ್ತರವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. 100 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಆಗದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು 50 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಉಂಟಾಗದಿರದು. ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಕಸದಗುಂಡಿಗಳು ಗೋಪುರವಾಗಿಯೂ, ಗೋಪುರಗಳು ಕಸದ ಗುಂಡಿಗಳಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಬಲೇನ ದುರ್ಬಲಸ್ಯ ಬಾಧಃ (ಬಲಿಷ್ಠರು ದುರ್ಬಲರನ್ನು ನುಂಗಿಬಿಡುವರು) ಎಂಬ ಮೃಗಧರ್ಮ – ಅನಾಗರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಹಬಲ, ಮನೋಬಲ, ಬುದ್ಧಿಬಲ, ಧನಬಲ, ಅಧಿಕಾರಬಲ, ಜನಬಲ, ಆಯುಧಬಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಲಗಳ ದುಷ್ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದುರ್ಬಲರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಧರ್ಮದ ಬಲ ಅಥವಾ ದೈವಬಲ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅರಿತಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅರಸನನ್ನು ಅವನ ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ಇಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಹಾನಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ 600ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಾಜರು ಕೇವಲ 'ಒಂದು ಪೆನ್ನಿ'ನಿಂದಲೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ದೈವಬಲವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆ ದೈವವೂ ಈಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾ ಮೌನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾಲಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಅರಸನು ಅಂದೇ ಕೊಲ್ಲುವನು. ದೈವವು ನಿಂತು ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಎಂದು ಒಂದು ಗಾದೆಯಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಮಹತ್ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರವರು ತಮಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ವೇದವು 'ಧರ್ಮೋ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಜಗತಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ' (ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ

ಆಧಾರ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ಇಂತಹ 'ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅವರವರಿಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಯೋಚಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮತಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು, ವಿಶುದ್ಧವಾದ 'ಧರ್ಮ' ಎಲ್ಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಶೈವಧರ್ಮ, ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ, ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ, ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಆ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮದ ಛಾಯೆಗಳು, ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಾದ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಈಗಿರುವ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಶುದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಛಾಯಾಧರ್ಮಗಳೇ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ "ಧರ್ಮೋ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಜಗತಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ" ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈಗ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಮತ ಧರ್ಮಗಳು', ಬಹಳ ಕೆಳಗಿನವು. ಮತ ಎಂದರೆ, ಮತಿಗೆ(ಬುದ್ಧಿಗೆ) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಧರ್ಮವು ಅವರವರ ಮತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಮತಗಳ ಕೇಂದ್ರ 'ದೇವತೆ'ಯಾದರೆ, ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರ 'ಆತ್ಮ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗಲೇ ಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದರೆ, ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆ ಸಹಜ ಧರ್ಮದ ಪರಿಚಯವಾಗಬಹುದು. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಈ ಸಹಜ ಧರ್ಮದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಯಾವ ಮತಧರ್ಮವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಲಾರ, ನಿಂದಿಸಲಾರ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮತವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವನು ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸರಿಯಾಗಿ ಆಚರಿಸದ ಈ ಮತಗಳಿಂದ ಆದ ಅನರ್ಥಗಳು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಇದರಿಂದಲೇ ಈ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಕೊನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಅತಿ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲೇ ಈ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮ ತಲೆ ಎತ್ತುವುದು.

ಇಂತಹ ಉತ್ತಮ ಧರ್ಮದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು 'ನಾಸ್ಟರ್ ಡಾಮಸ್' ಮತ್ತು 'ಎಡ್ಗರ್ ಕೇಸಿ' ಮುಂತಾದ ದೀರ್ಘದರ್ಶಿಗಳು ಸೂಚಿಸಿರುವರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೂ 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುಗದ 5000 ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಆಗಬಹುದಾದ ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೋಗಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಈಗಿರುವ ಮತಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಶುದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ತಲುಪುವ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಹೊರತು ಇವುಗಳೇ ಪರಮ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮವು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ಸಹ ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಸಹ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳು ಸ್ವಯಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಆಶ್ರಮವಿತ್ತೆಂದು ಶ್ರೀಭಾಗವತ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವೇ ಹೊರತು ಜೀವಂತವಾದದ್ದಲ್ಲ. 'ಜನ್ಮನಾ ಜಾಯತೇ ಶೂದ್ರಃ ಕರ್ಮಣಾ ಜಾಯತೇ ದ್ವಿಜಃ' (ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಶೂದ್ರರೇ, ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬುದು ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈಗ ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮವೇ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮ ಎಲ್ಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಮಿಶ್ರಧರ್ಮವೂ ತನ್ನ ಜೀವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸೂಚಕವಾಗಿವೆ.

ಧರ್ಮದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಕಾಲವನ್ನು 'ಯುಗ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೃತ, ತ್ರೇತಾ, ದ್ವಾಪರ, ಕಲಿ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದೆಂದೂ, ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ 3/4 ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ, ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ 1/2 ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ 1/4 ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಕೃತಾದಿ ಒಂದೊಂದು ಯುಗಗಳಲ್ಲೂ ಕೃತ, ತ್ರೇತಾ, ದ್ವಾಪರ, ಕಲಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವುಂಟು. ಇದರಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಅವಾಂತರ ವಿಭಾಗಗಳುಂಟು. ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ

ಸುಮಾರು 5000 ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅವಾಂತರಯುಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲೂ 1250 ವರ್ಷಗಳು 'ಕೃತ' ಮುಂತಾದ ಯುಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಕಲಿಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 5000 ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಈಗ ಕಳೆದ 5000 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿಂದ 1250 ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಾದಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ 1250 ವರ್ಷ ಹಿಂದಿನದು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲ, ಅಂದರೆ ತಂತ್ರಮಾರ್ಗದ ಆರಂಭ ಕಾಲ. ಅದಕ್ಕೆ 1250 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಕೊನೆಯ ಕಾಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಈ ಅವಾಂತರ ಯುಗದ ಕೃತಯುಗ, ಇದರಂತೆ ಈಗ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರ ಯುಗದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಕಾಲಚಕ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಲಿದೆ. ಹೊಸ ಅವಾಂತರ ಕೃತಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಲಿದೆ. ಧರ್ಮ ಕೃತಯುಗದಂತೆ ಪುನರುದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದೇಶವಾದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿದೆ. ಧರ್ಮದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನೂ ತಿಳಿದು, ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಭಾರ ಭಾರತೀಯನಿಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮರೆಯಾಗಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮ ತಲೆ ಎತ್ತುವುದು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುವುವು. ಪೂರ್ಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬರುವರು. ಜನ್ಮಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ವಿಭಾಗಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ಸಾಧನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವರು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬೆಳಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನ ನೆಲೆಸುವುದು. ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಆಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. 100– 200 ವರ್ಷಗಳು ಬೇಕಾಗುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನುಪಮಾ ದೃಷ್ಟಿಃ ಕ್ಷಾತ್ರಮಪ್ರತಿಮಂ ಬಲಮ್ ।
ತೇ ಯದಾ ಮಿಲತಸ್ಸಾರ್ಧಂ ತದಾ ಲೋಕಃ ಪ್ರಸೀದತಿ ॥

(ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವರ ದೀರ್ಘದರ್ಶನ ಅಸದೃಶವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಬಲವೂ ಅಪಾರವಾದುದು. ಈ ಎರಡು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದಾಗಲೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸುವುದು) ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಅಧಿಕಾರಬಲ ಬೆಳೆದಾಗ ಅಶಾಂತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಕೂಡಿದರೆ ಕೃತಯುಗ.

ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಅನೀತಿ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆ, ದ್ರೋಹ, ಘೋರವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ, ಅಶಿಸ್ತು, ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮುಂಬರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸೂಚಕವಾಗಿವೆ. ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದು. ಇಡೀ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಆ ಮೂಲಧರ್ಮವನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯುವ ಮಾರ್ಗಗಳಾದ ಮತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳಿಗೂ ಗುರಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಧದ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಶೋಷಣೆಗಳು, ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿಗಳು, ತನ್ಮೂಲಕ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ತೊಲಗುವುವು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸುವುದು.

ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ಮರು ಅವತರಿಸುವರು. ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವರು. ಆಗ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಈಗಿನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಹೊಸರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವೂ ಅರಿತು. ಇತರರಿಗೂ ಬೋಧಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಶುದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ, ನಾವು ದೂರ ಉಳಿದುಬಿಡುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ-ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಪುನಃ ಧರ್ಮದ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳು ಕಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿದು, ಜಗತ್ತಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಗುವಂತೆ ಈಗಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಧಾರ್ಮಿಕನ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮೋ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಜಗತಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ" ಎಂದು ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು? ಭಿಕ್ಷುಕರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹತ್ತು ಪೈಸೆಯಿಂದ ಮಹಾ ಯಜ್ಞ- ಯಾಗಾದಿ ಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದ ಧಾರಣಾರ್ಥಕವಾದ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಧರ್ಮ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಇಮಾ ಪ್ರಜಾಸ್ಸದಾಯತನಾಸ್ಸತ್ಪತಿಷ್ಠಾ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮ

ತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಧರಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಶಿವಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲೂ 'ಧರ್ಮಃ ಸಾಧಾರಣೋ ವರಃ' ಎಂದು ಧರ್ಮಪದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ. "ಯೇ ಚ ವೇದವಿದೋ ವಿಪ್ರಾಯೇ ಚಾಧ್ಯಾತ್ಮವಿದೋ ಜನಾಃ ತೇ ವದಂತಿ ಮಹಾತ್ಮಾನಂ ಕೃಷ್ಣಂ ಧರ್ಮಂ ಸನಾತನಮ್" ಎಂದು ವಿಶ್ವರೂಪಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು 'ಧರ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮಪದದ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ, ಬಾಹ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಾವು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ಸಿದ್ಧ', 'ಸಾಧ್ಯ' ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಿದ್ಧ' ಎಂದರೆ ವಸ್ತುರೂಪವಾದದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥ. 'ಸಾಧ್ಯ' ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈ ಎರಡು ವಿಧ ಧರ್ಮವು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಮೊದಲನೆಯದು ಜೀವ, ಎರಡನೆಯದು ಅನ್ನ ಪಾನಾದಿಗಳು. ಇವೆರಡು ಇಲ್ಲದೇ ಶರೀರ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಜೀವ ವಸ್ತುರೂಪವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಪ್ರತಿ ದಿನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಊಟೋಪಚಾರಗಳು - ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವ ಸಿದ್ಧಧರ್ಮ, ಊಟೋಪಚಾರಗಳು ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮ ಹೀಗೆಯೇ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ಇವೆರಡೂ ಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮ. ಎರಡನೆಯದು ನಮಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕರೂಪವಾಗಿರುವ ಜಪತಪ ಆದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು.

ಅಯಂ ತು ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ ಯದ್ಯೋಗೇನಾತ್ಮದರ್ಶನಮ್ ।

ಯಾ.ಸ್ಮೃ - 1. 8

ಎಂಬ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ವಚನ, ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಜಪತಪ ಆದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಪಾಪ ಕಳೆದಾಗ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು

ಕಷಾಯೇ ಕರ್ಮಭಿಃ ಪಕ್ವೇ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ ।

ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಕೃಷ್ಣಂ ಧರ್ಮಂ ಸನಾತನಂ" ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸನಾತನವಾದ ಧರ್ಮ. ಇದರ ಅನಂತರ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾದ ಜಪಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಮತೀಯವಾದ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. "ಸರ್ವಂ ಕರ್ಮಾಖಿಲಂ ಪಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ಯತೇ" (ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಗುರಿ), ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಇದನ್ನು ಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವೇ?

ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸಕಲ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಆಧಾರವೆಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವರಾಶಿಗೂ ಅವನೇ ಆಧಾರವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಾಗಿ ಬಾಳಿ – ಬದುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಧರ್ಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನ ಕೇವಲ ಆಹಾರನಿದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನ ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಹಾರವಿಹಾರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಯದೃಚ್ಛಾಲಾಭಸಂತುಷ್ಟನಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಾನವನು ವಿಧವಿಧವಾದ ಸುಖ-ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ತಮವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು. ಹೀಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನಮೂಲವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಪರಿಸರ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಪರ್ವತ ಪರಮಾಣುಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ "ಧರ್ಮೇಣ ಹೀನಃ ಪಶುಭಿಸ್ಸಮಾನಃ, ಜ್ಞಾನೇನ ಹೀನಃ ಪಶುಭಿಸ್ಸಮಾನಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂಬುದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನು ಕೇವಲ

ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಿಂತಲೂ ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿಬಿಡುವನು. ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾದ ಮಾನವನು ಎಷ್ಟು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾನವನು ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗದಂತೆ ತಡೆದು ಸಮತೂಕದ(Balance) ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದೇ ಧರ್ಮ. ಇದು ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ. ಇದರ ಕೊನೆಯ ಹಂತವೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ, "ಆತ್ಮಲಾಭಾನ್ನ ಪರಂ ಶ್ರೇಯಃ" ಎಂದು ಆಪಸ್ತಂಬರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು "ಸೋಪಾಧಿಕಧರ್ಮ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿರುಪಾಧಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮದಿಂದ ಎಂತಹ ಅನರ್ಥಗಳಾಗಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೇ ರಾವಣಾದಿಗಳ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ರಾವಣಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನ, ತಪಸ್ಸು, ಸಾಧನೆ, ದೇವತಾನಿಷ್ಠೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾರ್ಥವೇ ತುಂಬಿತ್ತು. ಇದೇ ಸೋಪಾಧಿಕಧರ್ಮ. ನಿರುಪಾಧಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ಉದಾಹರಣವೇ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಥವಾ ಆಂಜನೇಯ, ಮತೀಯವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರು ಸಹ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಖಂಡಿತ ಟೀಕಿಸಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಟೀಕಿಸುವುದಕ್ಕೂ 'ಆತ್ಮ'ಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಇದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇಶಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮದ ಕಾಳಜಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಏತಕ್ಕೆ? ಪ್ರಶ್ನೆ ನ್ಯಾಯವಾದದ್ದೇ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕುಂಟುಂಬದ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಸುಖಿಯಾಗಿ ಇರುವರಲ್ಲವೆ! ದೇಶದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ದೇಶವೇ ಸುಖಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆ! ಇದರಂತೆಯೇ ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾರತವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ 'ಜ್ಯೇಷ್ಠ ದೇಶ'. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಪಂಚವೇ ಸುಖಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕೆಟ್ಟರೆ, ಅದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೇಡು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಾರತವೇ ತವರುಭೂಮಿ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಮತವಲ್ಲ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಮರಕ್ಕೆ ನೀರು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ, ಆದರೆ ನೀರನ್ನು ಕೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದರೆ ಮರ ಬದುಕಲಾರದು, ಅದರ ಬೇರಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಆ ನೀರು ತಾನಾಗಿಯೇ ಕೊನೆಯ ಚಿಗುರಿನವರೆಗೂ ತಲುಪುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಮಹಾವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭಾರತವೇ ತಾಯಿಬೇರು. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಸುಖಿಯಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೊರದೇಶಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲರು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ, ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯವೆ?

ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನವೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದ ಮಹಾತ್ಮರು ದೀರ್ಘದರ್ಶಿಗಳು, ನಮಗೆ ಅಂತಹ ಸಹಜವಾದ–ಸುಲಭವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕರ್ಮಯೋಗ, 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ', 'ನಿನಗೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರು. ಒಂದು ದಿನ ಕೊನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಯೇ ಮುಟ್ಟುವೆ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಗರದ ಜನರಿಗಿಂತಲೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ಈವತ್ತಿಗೂ ತಮ್ಮ ರಕ್ತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೇ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಒಂದು ಮತೀಯ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಜೀವನವಿಧಾನ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥ ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜೀವನ. ಈ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಜಾತಿ, ಮತ ಕೋಮು. ಭಾಷೆ. ದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೂ ವಿರೋಧಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥಜೀವನ ಇವೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಇದೇ ವಿಶ್ವಧರ್ಮ. ಇದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕರೆಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದು ತಾವೂ ಆಚರಿಸಿ, ಇತರರಿಗೂ ತೋರಿಸಿದಾಗಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇಮ. ಇದೇ ಭಾರತೀಯರ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಚಿಂತನೆ

ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಭಾರತ ದೇಶವನ್ನು ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ, ಕರ್ಮಭೂಮಿ, ಸಾಧನಾ ಭೂಮಿ, ಧರ್ಮದೇಶ ಎಂದು, ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ತೊರೆದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನದ ತವರು ಭೂಮಿಯು ಈ ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಸರ್ವಂ ಕರ್ಮಾಖಿಲಂ ಪಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ಯತೇ ॥

–ಭ.ಗೀ – 4.33

ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನೆಗಳ ಗುರಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಷಯವಾದರೆ ಧರ್ಮ, ಕರ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷೀಣವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ (ಸಹಜ). ಓದುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬಹುದು, ಮನುಷ್ಯರು ಹಿಂದಿನವರಿಗಿಂತಲೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಬೇರೆ, ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಈ ದೇಶದ ಮಹರ್ಷಿಗಳೆ ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಸಾರಿದರು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಬುದ್ಧಿ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಜ್ಞಾನ .

ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಯಾರೂ ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಬಹಿರ್ಮುಖಿ. ಜ್ಞಾನ ಅಂತರ್ಮುಖಿ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಧಾರ ಮೆದುಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಆತ್ಮ. 'ಯಶ್ಚ ಮೂಢ .....ಜನಃ' ಎಂದು ಭಾಗವತ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯೇ ಬೆಳೆಯದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ದಾಟಿದವನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಹ –

ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿದ್ಯತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ ।

ಯತತಾಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥ ಭ.ಗೀ – 7.3

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಿರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೆ ಸಾಧಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವತಃ = ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅರೆ ಕೊರೆಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ದರಲ್ಲೂ = ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಉಂಟೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ನೈಕೋ ಮುನಿರ್ಯಸ್ಯ ಮತಂ ಪ್ರಮಾಣಂ' ಎಂಬ ವಚನವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ದುರ್ಲಭ. ಜ್ಞಾನವು ದುರ್ಲಭ.

ವ್ಯಾಧಿಯನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದ ಮೇಲೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸುಲಭ. ವ್ಯಾಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನನ್ನು ಸರಿಯಾದವನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಹಜ. ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ 'ದೋಷಜ್ಞ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲವನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ವಿಷಯಿ'ಯಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ದೋಷಜ್ಞ ಎಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಅರಿಯುವವನೇ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಶ್ರೀ ರಾಮನನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಸ್ವದೋಷವಿತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇತರರ ದೋಷವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತನ್ನ ದೋಷವನ್ನರಿಯುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಶ್ರೀ ರಾಮನನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ವದೋಷವಿತ್ – ತನ್ನ ದೋಷವನ್ನು ಅರಿತವನು. ಸ್ವದೋಷಜ್ಞಾನ – ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಪರದೋಷಜ್ಞಾನ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅದು ಬರದೇ ಇರುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದಕಾರಣ ಮೊದಲು ನಾವು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾದ ಭಾರತೀಯರ ನಿಜ ಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇನು? ಮಂತ್ರಕೃತ್ ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದಿದ್ದವರೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇದಿಗಳು. ಇವರು ಕಂಡು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಂತ್ರಗಳೇ ವೇದದ ಸಂಹಿತೆಗಳು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು. ಯಜ್ಞ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಪ್ರಾರಂಭ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಶಕ್ತಿ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರಗಳು. ಇದರ ಅನಂತರ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳು. ಇವು ವಿಫಲವಾದಾಗ ತಂತ್ರ ಮಂತ್ರಗಳ ಕಾಲ. ಈಗ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನಾದಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು .

ಈ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನವೂ ಎಷ್ಟು ವೀರ್ಯವತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರವರ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ನಮಗೆ ನಾವೇ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಉಪಸಂಹಾರ

ಪ್ರಶ್ನೆ- ಈವಾಗ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯೋಚಿಸಿ ಏನಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ ಯೋಚನೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು ಪರಿಹಾರ ಹೇಗೆ ?

ಉತ್ತರ- ಇದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಗೆ? ಕೆಲವರಾದರು ಇದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು, ಅನಂತರ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ 'ಆರ್ತಿ' ಬೇಕು. 'ಆರ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಕೀರ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ'.

ಸುಹೃದಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮಾಂ ಶಾನ್ತಿಮೃಚ್ಛತಿ ॥

ಭ.ಗೀ – 5.29

ಎಂಬ ಮಾತು ಎಂದೂ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

॥ ಇತಿ ಶಮ್ ॥

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು

(ಈ ಲೇಖನ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀರಂಗಮಹಾಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ ಪಾಠರೂಪವಾದ್ದಲ್ಲ. ಮಾತು ಮಾತಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಅದ್ಭುತ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬರೆದ ಲೇಖನವಿದು. ಬುದ್ಧಿಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಸಹ ಅವರ ಎದುರಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಪಾರವಾದ ಅವರ ಮೇಧೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗದ ವಿಷಯಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಶವಾಗಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೇ ದರ್ಶನಗಳೆಂಬ ಮಹಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಲು ನನಗೆ ಸಹಾಯವಾದವು.

1. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ವಚನಗಳೋ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೋ ಆಧಾರವಾಗಬಾರದು, ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿರಬೇಕು.

2. ಈಗಿನ ದರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ; ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದ ಗತಿ ಏನು? ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ, ಒಂದು ದ್ವಾರ ಮಾತ್ರ ಆಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಿಷಯವಾಗಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಒರಿಜಿನಲ್ಲಾಗಿ (ಮೂಲಭೂತ ರೂಪದಲ್ಲಿ)ರಬೇಕು = ವಿಷಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕು.

ಈ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಹಾಯವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅವರ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಸರ್ವಪೂರಕ ಎಂಬುದೇ ಪರಮ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.)

ದರ್ಶನಗಳ ಉಗಮ

"ಬುದ್ಧಿಮತ್ಸು ನರಾಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಾಃ" (ಮನು–I. 96) ಎಂಬುದು ಮನುವಿನ ವಚನ. ಭಗವಂತನ ಅದ್ಭುತ ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾಸವೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು 'ಮಸ್ತಿಷ್ಕ'ವೆಂಬ ಮೆದುಳು. ಮೆದುಳಿನ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವನೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಂಮತ. ಮಾನವನಿಗಿಂತಲೂ ಮೇಲಾದ ವರ್ಗವನ್ನು 'ದೇವಯೋನಿ'ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಬುದ್ಧಿಯ ರಚನೆಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲ.

ವಿದ್ಯಾಧರೋಽಪ್ಸರೋ ಯಕ್ಷ ರಕ್ಷೋ ಗಂಧರ್ವಕಿನ್ನರಾಃ ।
ಪಿಶಾಚೋ ಗುಹ್ಯಕಸ್ಸಿದ್ಧೋ ಭೂತೋಽಮೀ ದೇವಯೋನಯಃ ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪದ 'Philosophy' ಎಂಬ ಪದದ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ. ಇದರಿಂದ ದರ್ಶನಗಳು ಬುದ್ಧಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದರ್ಶನಗಳು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲ.

ಯೋಗಾಚಾರವಿಭೂತ್ಯಾ ಯಃ ತೋಷಯಿತ್ವಾ ಮಹೇಶ್ವರಮ್ ।
ಚಕ್ರೇ ವೈಶೇಷಿಕಂ ತಂತ್ರಂ ತಸ್ಮೈ ಕರಾಂಭುಜೇ ನಮಃ ॥

ನ್ಯಾಯೋದ್ಧಾರಗಭೀರನಿರ್ಮಲಗಿರಾ ಗೌರೀಪತಿಸ್ತೋಷಿತಃ
ಅಕ್ಷಪಾದೋ ಮುನಿಃ .... ।

ಎಂದು ಈ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವರ್ತಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಇದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಆಯಾ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗಳು ಅಥವಾ Philosophy ಗಳು ಬುದ್ಧಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಇವುಗಳ ಉಗಮಕ್ಷೇತ್ರ. ಮಾನವನ ಮೆದುಳು ಒಂದು

ಕ್ಷಣವು ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಅದು ಸದಾ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯಜೀವಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ಅರ್ಥಕಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದರೆ, ಉದಾತ್ತಜೀವಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ತತ್ತ್ವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ದರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಉಗಮ ಎಂಬುದು ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ.

ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ

ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಗಳು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ, ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಬುದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದರ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ! ಏಕೆಂದರೆ, ತತ್ತ್ವಗಳು ಬುದ್ಧ್ಯತೀತ. ಬುದ್ಧಿಯು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷ. ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅಪ್ರಾಕೃತ. ಜ್ಞಾನವು ಮೆದುಳಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದಾಗ, ಅದು ಬುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರವಾದ. ಸರ್ವಸಂಮತವಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಗೌತಮಸೂತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಬುದ್ಧಿಮಾನ್' 'ಜ್ಞಾನೀ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಬುದ್ಧಿಮಾನ್' ಎಂಬ ಪದ ವಸ್ತುವಿಷಯಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು; 'ಜ್ಞಾನೀ' ಎಂಬುದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಂಮತ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು 'ಪರ್ಯಾಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದರ್ಶನ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ತತ್ತ್ವಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇವುಗಳ ಉಗಮಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.7ನೆಯ ಕಾಲದವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಹರಿಭದ್ರನೆಂಬ ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸನು ಭಾರತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ "ಷಡ್ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. 'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನ' ಪದವನ್ನು ಅವನು ಬಳಸಿರುವನು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರವರ

'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು, ತತ್ತ್ವಭೇದ ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಹ 'ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವೇ' ಸಿದ್ಧಾಂತಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಘರ್ಷಣೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ದರ್ಶನ' ಪದದ ಬಳಕೆ ಬಂದಿರುವುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು 'ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು' ಎಂದೇ ಕರೆದಿರುವರು.

ಅಂಗಾನಿ ವೇದಾಶ್ಚತ್ವಾರೋ ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರಃ ।
ಪುರಾಣಂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯೇತಾಶ್ಚತುರ್ದಶ॥

ಅಥವಾ

ಪುರಾಣತರ್ಕಮೀಮಾಂಸಾಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾಂಗಮಿಶ್ರಿತಾಃ ।
ವೇದಾಃ ಸ್ಥಾನಾನಿ ವಿದ್ಯಾನಾಂ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಚ ಚತುರ್ದಶ ॥

ಎಂದೂ, ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ –

ಆಯುರ್ವೇದೋ ಧನುರ್ವೇದೋ ಗಾಂಧರ್ವಶ್ಚೇತಿ ತೇ ತ್ರಯಃ ।
ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚತುರ್ಥಂ ಚ ವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯಷ್ಟಾದಶ ಸ್ಮೃತಾಃ ॥

ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿರುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ವೇದಾಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ 4 ವೇದಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದವು = ಅಂಗಿಗಳು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಾವ್ಯಾಕರಣಂ ಛಂದೋ ನಿರುಕ್ತಂ ಜ್ಯೋತಿಷಂ ತಥಾ । ಕಲ್ಪಶ್ಚೇತಿ ಷಡಂಗಾನಿ" ಎಂದು ವ್ಯಾಕರಣಾದಿಗಳು ಆರು ಅಂಗಗಳು. ಮೀಮಾಂಸಾ, ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರಃ ಅಥವಾ ತರ್ಕ, ಪುರಾಣಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇವು ನಾಲ್ಕು ಉಪಾಂಗಗಳು, ಇವು 14 ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು. ಋಗ್ವೇದದ ಉಪವೇದ ಆಯುರ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದದ ಉಪವೇದ ಧನುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದದ ಉಪವೇದ ಗಾಂಧರ್ವವೇದ, ಅಥರ್ವವೇದದ ಉಪವೇದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಸೇರಿದರೆ 18 ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು.

ಇವುಗಳು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ಧರ್ಮಸ್ಯ ಚ' ಎಂದರೆ 'ಧರ್ಮಸ್ಥಾನ'ಗಳೂ ಹೌದು. ಇದೇ ಭಾರತೀಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. 18 ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು 'ಧರ್ಮ' ರಹಿತವಾದರೆ ಅವು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲ, ಕೇವಲ 'ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಾನ'ಗಳು. ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ, 'ಮಹಾಮಾಯೆ' ಆಗುತ್ತದೆ.

ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ ।
(ಗೀ. 7.14)

ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ 'ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದು 'ದುರತ್ಯಯಾ'= ದಾಟಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೇ ಉಪಾಯವೇನು? ಎಂದರೆ,

ಮಾಮೇವ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರಂತಿ ತೇ ।
(ಗೀತಾ 7.14)

ನನ್ನನ್ನು ಶರಣಾದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟುವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾರ್ಪಣವೆಂಬ ಭಾವವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇವು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಅವಿದ್ಯೆಯ = ಮಾಯೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ತ್ರಿಗುಣವೆಂಬ ಮಾಯೆಯ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ "ಬುದ್ಧಿ". ಇದಕ್ಕೆ "ಮಹತ್" ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮಹಾಮಾಯೆ. ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ ಕೂಡಿದರೆ ಆವಾಗ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲವಾದರೂ, ಈಗಿನ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೇ ಸೇರಿಸಿ ಕೆಲವರು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು.

ಆಸ್ತಿಕ-ನಾಸ್ತಿಕ ವಿಭಾಗ - ದರ್ಶನಗಳ ವಿಭಾಗ

ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಆಸ್ತಿಕ, ನಾಸ್ತಿಕ ಎಂದು ಎರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ವೇದಾಂತ ಎಂದು ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳು - 6. ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಎಂದು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು - 3. ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧರು-ವೈಭಾಷಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಎಂದು

4 ವಿಧವಿರುವುದರಿಂದ ಇದರೊಂದಿಗೆ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮತ್ತು ಜೈನರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನವೂ 6 ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳು 6, ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳು 6, ಒಟ್ಟು ದರ್ಶನಗಳು 12.

'ಆಸ್ತಿಕರು' ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವರೆಂದೂ, 'ನಾಸ್ತಿಕರು' ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ಎಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅವರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಲ್ಲ, ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳೇ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯಾ ದರ್ಶನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಂಮತವಾಗಿದೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ನಾಸ್ತಿಕರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಸ್ತಿಕ-ನಾಸ್ತಿಕಪದಗಳು "ಅಸ್ತಿ ನಾಸ್ತಿ ದಿಷ್ಟಂ ಮತಿಃ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಸೂತ್ರದಿಂದ ಆದವು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಪರಲೋಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಆಸ್ತಿಕರೆಂದೂ, ಪರಲೋಕವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಪರಲೋಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅವರೂ ಆಸ್ತಿಕರೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರೂ ಪರಲೋಕವಾದಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಅವರನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವರನ್ನು ಆಸ್ತಿಕರೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ವ್ಯಾಕರಣಸೂತ್ರ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸ್ತಿಕ-ನಾಸ್ತಿಕ ಎಂಬ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವರು.

ಆದರೆ, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರು ಪರಲೋಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವೇನು. ಆ ಮತದ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಅಂದರೆ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಾಗಮಗಳೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ಆಗಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಮಾರು 2500 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಮತದವರೇ 'ಪೌರುಷೇಯ' ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕಪಂಥದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರು ಮತ್ತು

ಸಾಂಖ್ಯರು ವೇದವನ್ನು ಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ತಾರ್ಕಿಕರು 'ವೇದ ಈಶ್ವರಕೃತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯಮಾನವನಿಂದ ರಚಿತವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳುವರು. ಸಾಂಖ್ಯರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಾದರೂ, "ವೇದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ್ದು" ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಬೌದ್ಧಾಗಮಗಳು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇದದ ಅನುಕರಣೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಪರಲೋಕವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು 'ನಾಸ್ತಿಕರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿನಿಯೂ ಸಹ ವೈದಿಕಪಂಥದವರಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ವೇದದ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವೇದ' ಎಂಬುದು ಒಂದು 'ಮತಗ್ರಂಥ'ವಲ್ಲ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮೂರು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮೂರು ಲೋಕಕ್ಕೂ ಸೇರಿದ ಒಂದು 'ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯ'. ಅದರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಬಂಧವೇ ಆಗಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ವೇದ' ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಸ್ಸತ್ತ್ವವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಅದು ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ! ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೇದದ ಸ್ಥಾನ ಅತಿ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಆಸ್ತಿಕ-ನಾಸ್ತಿಕ'ಪದಗಳು 'ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತವೆ.

ಮತ-ಸಿದ್ಧಾಂತ-ದರ್ಶನ

ಸಾಯಣಮಧವಾಚಾರ್ಯರ 'ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ ಮುಂತಾಗಿ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು 'ಇಷ್ಟೇ' ಎಂದು ನಿಗದಿಮಾಡಿ ಹೇಳಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ! ಆದರೆ, 'ಮತ', 'ಸಿದ್ಧಾಂತ', 'ದರ್ಶನ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳದ ಕಾರಣ, ಅವರವರಿಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಪದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ 'ಸಾಂಕರ್ಯ'ವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಶಾಂಕರಮತ'

'ಶಾಂಕರದರ್ಶನ' 'ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂದೂ, 'ರಾಮಾನುಜಮತ' 'ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನ' 'ರಾಮಾನುಜಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೂಢಿ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಶೈವದರ್ಶನ' 'ಶೈವಮತ' 'ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ', 'ವೈಷ್ಣವದರ್ಶನ' 'ವೈಷ್ಣವಮತ' 'ವೈಷ್ಣವಸಿದ್ಧಾಂತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಂಕರ್ಯವು 'ಬೌದ್ಧ' 'ಜೈನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ವಲ್ಲಭ' 'ನಿಂಬಾರ್ಕ' ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವು ಮೂರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. 'ಮತ' ಎಂಬುದು 'ಮನ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪದ. 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧ + ಅಂತ ಎಂದು ಎರಡು ಪದಗಳು ಕೂಡಿದ ಸಮಸ್ತಪದ. 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬುದು 'ದೃಶಿರ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆದ ಪದ. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ – ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. "ಅಮರಾ ನಿರ್ಜರಾದೇವಾಃ...." ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ವಿಧ ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಪದ ಹುಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲೇ – 'ಅಮರಾಃ' ಎಂಬ ಪದ. ದೇವತೆಗಳು 'ಮರಣರಹಿತರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, 'ನಿರ್ಜರಾಃ' ಎಂಬ ಪದ 'ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನೇ "ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದಗಳನ್ನು 'ಪರ್ಯಾಯಪದ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಕ್ಕೂ 'ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ' ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮತ' ಎನ್ನುವುದು ಮತಿಗೆ = ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅವರವರ ಭಾವನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು 'ಮತ'. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರವರ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೇ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ರುಚಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಇದು ಇರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು. "ನಿನಗೆ ಏಕೆ ಸಿಹಿಯೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಕಾರಣ ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಮತ'. 'ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಣಯ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ'. ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ

ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪದ 'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಕಾರಣ'– ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪದ ಬಂದಿದೆ. ದರ್ಶನ, Philosophy ಎರಡನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಶೈವ' 'ವೈಷ್ಣವ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. 'ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಇತ್ಯಾದಿಪದಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ; ಮತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹಾಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ದ್ವೈತ–ಅದ್ವೈತ–ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತ ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಮತ' ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪದ. 'ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂಬುದು ತತ್ತ್ವಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪದ. 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪದ. 'ಮತ'ದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ. 'ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯವಸಾಯವೇ ಪ್ರಧಾನ. 'ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ. ತಮಿಳುದೇಶದ ಶೈವಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಮಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ 'ಮತ' ಪದದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಮತಿ' ಭೇದದಿಂದ ಮತಗಳನೇಕ ಆಗಬಹುದು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಭೇದದಿಂದ 'ದರ್ಶನ'ಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಬಹುದು. 'ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂಬ ಪದ 'ತತ್ತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಾದರೆ, ಅವು ಅನೇಕವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? 'ತತ್ತ್ವ'ವು ಅನೇಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ' 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ, 'ಮತ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು.

ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳು – ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ –

'ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನ'ಗಳು 14 ಅಥವಾ 18 ಎಂಬ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ 'ದರ್ಶನ'ಗಳು 12 ಎಂಬ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು 14 ಎಂದರೂ, ಅಂಗ ಮತ್ತು ಅಂಗಿ ಎರಡನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗಣಿಸಿ ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದವಲ್ಲ. ವೇದವೇ ಪ್ರಧಾನ,

ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ಅಂಗಗಳು, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ವೇದವಂತು ಜ್ಞಾನಮಯಿ, 'ಸರ್ವಜ್ಞಾನಮಯೋ ಹಿ ಸಃ' 'ವೇದೋ ಹಿ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು Philosophy ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವರು. ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು 'ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೂ, ಅದು ವಿದ್ಯಾರೂಪವಾಗಲಾರದು. ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ' ಭಾಗವೇ ಹೆಚ್ಚು. Philosophyಯಲ್ಲಿ 'ಬುದ್ಧಿ'ಯ ಭಾಗವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೂ, 'ಬುದ್ಧಿಮಾನ್' 'ಜ್ಞಾನೀ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಬುದ್ಧಿವಂತ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವನ್ನೂ, 'ಜ್ಞಾನೀ' ಎಂದಾಗ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ' ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದೂ 'ಬುದ್ಧಿ' ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಮೆದುಳಿನ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ 'ಬುದ್ಧಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಂಖ್ಯರು 'ಬುದ್ಧಿಯು' ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಜ್ಞಾನ' ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಾನ 'ಮೆದುಳು', ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಾನ 'ಹೃದಯ'. ಭ್ರಮೆ, ಸಂಶಯ, ಚರ್ಚೆ, ಪ್ರಮಾದ, ಅಹಂಕಾರ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರುತ್ತವೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬೆಳಸುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬುದ್ಧಿ' ಬೆಳದಷ್ಟು ಅಹಂಕಾರವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, 'ಜ್ಞಾನ' ಬೆಳೆದಷ್ಟು ಅಹಂಕಾರ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ, ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ 'ದರ್ಶನ'ಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಮೀಮಾಂಸಾ' 'ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರ' ಎಂಬ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮಾನವನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಕಾರಣ, ವಿಚಾರ ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಉಪಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೀಮಾಂಸೆ'ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರ ಎರಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮರ್ಮವರಿತ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. 'ಮೀಮಾಂಸಾ'ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು 'ವಿಚಾರ'ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಕೇವಲ ವಿಚಾರರೂಪವೆಂದು ವೈದಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಕೇವಲ ಸಹಕಾರಿ; ಪ್ರಮಾಣವೇ ಪ್ರಧಾನ. 'ಪ್ರಮಾಣಾನುಗ್ರಾಹಕಃ ತರ್ಕಃ' ಎಂದು

ಹೇಳಿರುವರು. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು 'ತರ್ಕ'ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂದರ್ಥ. ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತರ್ಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು 'ಮೀಮಾಂಸೆ', ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತರ್ಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರ ಅಥವಾ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನಗಳು' ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವರು.

ಈ 12 ವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿದಾಗಲೇ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಮೊದಲು ಇವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಪರಿಚಯ, ಅನಂತರ ಇವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

1. ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನ

ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ತತ್ತ್ವೋಪಪ್ಲವಸಿಂಹಃ" ಎಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವು ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಚಾರ್ವಾಕಮತದ ಗ್ರಂಥವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಂಡಿಸದೆಯೇ, ಕೇವಲ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಇದು ಚಾರ್ವಾಕಮತದ್ದಲ್ಲ. ಚಾರ್ವಾಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಗ್ರಂಥವು ಖಂಡನಗ್ರಂಥದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದೆ.

ಚಾರ್ವಾಕನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನು ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಚಾರ್ವಾಕನು ಯಾರೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಚಾರ್ವಾಕನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಮಿತ್ರನಾಗಿದ್ದನು ಎಂದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವನು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಪ್ರವರ್ತಕನೆಂಬ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ.

ದೇವಾಸುರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ, ದೇವತೆಗಳು ಸದಾ ಜಯ ಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಸುರರು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರುವಾದ ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಕೇಳಿದರು. ಧರ್ಮವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅಸುರರೂ ಧರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದನ್ನರಿತ ದೇವಗುರುವಾದ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು, ಅಸುರರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಚಾರ್ವಾಕನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅಸುರರೊಂದಿಗೆ ಬೆರತು, ಅವರ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಕೆಡಿಸಲು ನಾಸ್ತಿಕಮತವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು.

"ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿಗಳೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುವುದನ್ನು ತೊರೆದು ಇಲ್ಲದ ಪರಲೋಕದ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಿವೇಕ" – ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅಸುರರು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಸೋಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ, ಇದರಿಂದ ಯಾವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್, ವಾಯು ಎಂದು ಭೂತಗಳು ನಾಲ್ಕೇ ಇರುವವು. ಇವುಗಳ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಈ ಶರೀರ ರೂಪಗೊಂಡಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿಷಿಣ ಮತ್ತು ಸುಣ್ಣದ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣ ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೇ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಲಕ್ಷಣಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕಾದಿಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಅನುಭವಿಸುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಸುಖವೇ 'ಪುರುಷಾರ್ಥ'. ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪ. ಇದನ್ನೇ 'ಶರೀರಾತ್ಮಕವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, 'ಪ್ರಾಣಗಳೇ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಪ್ರಾಣಾತ್ಮವಾದ',

'ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಇಂದ್ರಿಯಾತ್ಮವಾದ', 'ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಮನ ಆತ್ಮವಾದ'ಇವುಗಳೂ ಸಹ ಚಾರ್ವಾಕಮತ ಪ್ರಭೇದಗಳೇ ಎಂದು 'ವೆಂಕಟನಾಥ' ಎಂಬ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ತನ್ನ 'ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

2. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ–ವೈಭಾಷಿಕದರ್ಶನ

ವೈಭಾಷಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಎಂದು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 4 ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಭಿಧರ್ಮಪಿಟಕ', 'ಸೂತ್ರಪಿಟಕ', 'ವಿನಯಪಿಟಕ' ಎಂಬ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು 'ತ್ರಿಪಿಟಕ' ಎಂದೂ 'ಆಗಮ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಅಭಿಧಮ್ಮಪಿಟಕಕ್ಕೆ 'ವಿಭಾಷಾ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ದರ್ಶನ 'ವೈಭಾಷಿಕ' ದರ್ಶನ. ಸೂತ್ರಪಿಟಕದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ದರ್ಶನ. 'ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ'ದರ್ಶನ. ಯೋಗಾಚರಣೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ 'ವಸುಬಂಧು'ವಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ದರ್ಶನ 'ಯೋಗಾಚಾರದರ್ಶನ'. ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಾಗಾರ್ಜುನನಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿತವಾದದ್ದು 'ಮಾಧ್ಯಮಿಕದರ್ಶನ'. ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮತ್ತು ಯೋಗಾಚಾರರನ್ನು 'ಮಾಹಾಯಾನಿಕರು' ಎಂದೂ, ಉಳಿದ ಇಬ್ಬರನ್ನು 'ಹೀನಯಾನಿಕ'ರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೈಭಾಷಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ – ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯ. ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಎಂದು ಎರಡೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಆತ್ಮವಸ್ತು ಅಖಂಡರೂಪವಾದ್ದಲ್ಲ, ಸಂಘಾತರೂಪವಾದ್ದು. ರೂಪ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಈ ಐದರಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ವಸ್ತುವೇ 'ಆತ್ಮ'. ಮನುಷ್ಯತ್ವಾದಿ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಂಶಕ್ಕೆ 'ರೂಪ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಚೈತನ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಧಾತು 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಎನಿಸಿದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸುಖದುಃಖಾದಿವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅಂಶಕ್ಕೆ 'ವೇದನಾ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮನುಷ್ಯ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೇ 'ಸಂಜ್ಞಾ'. ಪೂರ್ವಪೂರ್ವವಾಸನೆಗಳೇ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'. ಈ ಐದೂ ಸೇರಿದರೆ 'ಆತ್ಮ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿದಾಗ 'ನಾನು ನೀನು' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು

ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದೇ ಮೋಕ್ಷ, ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ 'ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದೇ 'ಆತ್ಮ'. ಇದು ಒಂದು ಅಖಂಡವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಉಳಿದವರು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಇದು ಅಖಂಡವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಒಂದು ಮಹಾವೃಕ್ಷವಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅದರ ಶಾಖೆಗಳಂತೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೂಪ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದ ಐದು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಐದು ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ಸ್ಕಂಧ'ಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚಸ್ಕಂಧಾತ್ಮಕನೇ 'ಜೀವ', 'ನಾನು' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳಿಗೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಮೂಲ. ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಂಘಾತ = ಗುಂಪುರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಮುಂದೆ ಏನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೂ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ, ಇದನ್ನು 'ಮುಕ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈರುಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಉಳಿಯದಂತೆಯೇ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಯಾವ ಒಂದು ಅಖಂಡವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ, 'ನಾನು'ಹೋದರೆ ಅದೇ 'ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಆಸ್ತಿಕರಲ್ಲೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತು ಅಖಂಡವಾದ್ದು ಎಂದು ವೈದಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಹೋದರೂ ಆ ಆಧಾರವಸ್ತು ಎಂದೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವೈದಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಖಂಡವಸ್ತುವಲ್ಲವೆಂಬುದು ವೈಭಾಷಿಕರ ಮತ. ವೈದಿಕರಲ್ಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳೂ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಅಖಂಡವಸ್ತುವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪೂರ್ವವಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿದಾಗ ರೂಪಾದಿಸ್ಕಂಧಗಳೂ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ 'ವಿಜ್ಞಾನಧಾತು' ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಸಂತತಿರೂಪವಾದ್ದು. ಈ ನೆಲೆಯೇ ಮೋಕ್ಷ.

3. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕದರ್ಶನ

ಸುತ್ತಪಿಟಕ (ಸೂತ್ರಪಿಟಕ)ವೆಂಬ ಬೌದ್ಧಾಗಮದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡದ್ದೇ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕದರ್ಶನವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ವೈಭಾಷಿಕರಿಗೂ ಇವರಿಗೂ

ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದ್ದೆಂದು ವೈಭಾಷಿಕರು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದು ಅನುಮಾನರೂಪವೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ, ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ವಸ್ತುವಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣ ಆಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆಕಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅಥವಾ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭವವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಮಾನರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಇದಲ್ಲದೇ, ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಯಾವ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಇರುವುದೊ, ಆ ವಸ್ತು ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಉಳಿದ ವಿಷಯವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನ.

4. ಯೋಗಾಚಾರದರ್ಶನ

ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ವಿಜ್ಞಾನವಾದ' 'ವಿಜ್ಞಾನವಿವರ್ತವಾದ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ, ಇವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ, ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ. ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಅದೂ ಸಹ ಕ್ಷಣಿಕ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನಶಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಬೌದ್ಧರೆಲ್ಲರೂ ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೈಭಾಷಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಧಾತು ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಉಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೇ 'ವಿಜ್ಞಾನವಿವರ್ತವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಉಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

5. ಮಾಧ್ಯಮಿಕದರ್ಶನ

ಇವರು ಯೋಗಾಚಾರರು ಒಪ್ಪಿದ ವಿಜ್ಞಾನಧಾತುವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ, ಇವರನ್ನು 'ಶೂನ್ಯವಾದಿ'ಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಶೂನ್ಯ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು 'ತತ್ತ್ವ'. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಈ 'ಶೂನ್ಯ' ತತ್ತ್ವದಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇವರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಇವರನ್ನು 'ಶೂನ್ಯವಿವರ್ತವಾದಿಗಳು' ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ, ಹೆದರಿದವನಿಗೆ ಪಿಶಾಚಿಯು ಕಾಣುವಂತೆ, ಅವನವನ ಪೂರ್ವವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಏನೇನೂ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೇ ಎಂದು ಇವರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ಸರ್ವಾಪಲಾಪವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ಶೂನ್ಯವಿವರ್ತವಾದಿಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವರು.

6. ಜೈನದರ್ಶನ

ಜೈನದರ್ಶನ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಸ್ಥಿರತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ವೈದಿಕರಿಗೂ ತೀವ್ರವಾದ ಘರ್ಷಣೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಈ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ದರ್ಶನ ರೂಪಗೊಂಡ ಕಾರಣ "ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದ್ದಲ್ಲ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಇರಬಹುದು" ಎಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಇವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರನ್ನು 'ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. "ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ವಾದವೇ ಅನೇಕಾಂತವಾದ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು "ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ" ಎಂಬ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. 1. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ 2. ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ 3. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ 4. ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಃ 5. ಸ್ಯಾದಸ್ತೀತ್ಯವಕ್ತವ್ಯಃ 6. ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತೀತ್ಯವಕ್ತವ್ಯಃ 7. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿಚೇತ್ಯವಕ್ತವ್ಯಃ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನ್ಯಾಯವೇ "ಸಪ್ತಭಂಗೀ". 'ಭಂಗ' ಎಂದರೆ ಅಲೆ. ಏಳು ವಿಧವಾದ ಅಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಪ್ತಭಂಗೀ' ಎಂಬ ಪದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು 'ಅದು ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಸತ್ತ್ವ' ಎಂಬುದು ಅದರ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅದು ಇಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ 'ಅಸತ್ತ್ವ' ಎಂಬುದು ಅದರ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ, 'ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ದೇಶಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ, 'ಈಗ ಇದೆ, ಆಗ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಾಲಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ, 'ಈ ರೂಪದಿಂದ ಇದೆ, ಆ ರೂಪದಿಂದ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಧರ್ಮಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ 'ಅಸ್ತಿ, ನಾಸ್ತಿ'ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬುದು ಅವ್ಯಯ,ಅದು ಅವಿರೋಧ ಸೂಚಕ. 1. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ = ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರಬಹುದು 2. ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ = ನಾಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರಬಹುದು 3. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ = ಅಸ್ತಿತ್ವ–ನಾಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರಬಹುದು 4. ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಃ = 'ಇದು ಇಂತಹುದ್ದೇ' ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ 5. ಸ್ಯಾದಸ್ತೀತ್ಯವಕ್ತವ್ಯಃ = ಅಸ್ತಿತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ 6. ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತೀತ್ಯವಕ್ತವ್ಯಃ = ನಾಸ್ತಿತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ 7. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿನಾಸ್ತಿಚಾವಕ್ತವ್ಯಃ = ಅಸ್ತಿತ್ವ–ನಾಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯ ಅರ್ಥ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ವಿರೋಧ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಸಾರ.

7. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ

ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳು ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು 6 ವಿಧವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ಎಂದು ಎರಡೆರಡನ್ನು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ 'ಸಮಾನತಂತ್ರ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಮಾನತಂತ್ರ, ಸಾಂಖ್ಯ–ಯೋಗ ಸಮಾನತಂತ್ರ, ಮೀಮಾಂಸಾ–ವೇದಾಂತ ಸಮಾನತಂತ್ರ, ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ತರ್ಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಎರಡನ್ನೂ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವೈದಿಕದರ್ಶನ ಮೂರು, ಅವೈದಿಕದರ್ಶನ ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಎಂದು ಮೂರು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಒಟ್ಟು ದರ್ಶನಗಳು ಆರು ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ 'ಪ್ರಮಾಣ'ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವರು. ವೈಶೇಷಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು. ಇದರ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥವಾದ ವೈಶೇಷಿಕಸೂತ್ರಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ಕಣಾದಮಹರ್ಷಿಗಳು. ಇದರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದಾಚಾರ್ಯರು "ಪದಾರ್ಥಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹ" ಎಂದೇ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರು ವೈಶೇಷಿಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಖಂಡಿಸಿರುವರು, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವೇದಗಳ ಉಪಾಂಗವೆಂದು ವೈದಿಕರು ಅಭಿಮಾನಿಸಿರುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನಗಳ ಪೈಕಿ, ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನವನ್ನೇ ಮೊದಲು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ, ಕಡಿಮೆ ಅಕ್ಷರಗಳಿರುವ ಪದವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ನಿಯಮದಿಂದಾಗಿ 'ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಪುರುಷರು ಗೌತಮರು ಅಥವಾ ಗೋತಮರು. ಇವರು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಪತಿಯಾದ ಗೌತಮರಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ, ವಿಚಾರವಾದಿ. ವಿಚಾರ ಮಾಡದೇ ಇರಲು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು 'ನ್ಯಾಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ 'ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ, ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ.

ಯಾವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳೇ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದು 'ತರ್ಕ'. "ಪ್ರಮಾಣಾನುಗ್ರಾಹಕಃ ತರ್ಕಃ" = ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕ ಅಥವಾ ಸಹಕಾರಿ 'ತರ್ಕ' ಎಂದರ್ಥ. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಕೇವಲತರ್ಕ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ' ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ'. ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ 'ಅನುಮಾನ'. ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ 'ಉಪಮಾನ'. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರ ವಚನವೇ 'ಶಬ್ದ'.

ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪ–ಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಮೂಲಾಧಾರ. ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯನುಭವಗಳು ಎಂದೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಇವುಗಳು ಕೆಲವು ಸಮಯ ಇಂದ್ರಿಯದೋಷಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಹಾವು' ಎಂದು ಬರುವಂತೆ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಬರುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಭ್ರಮೆ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ನಕಲಿ'ಇರುವಂತೆಯೇ 'ಪ್ರಮಾಣ'ಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ನಕಲಿ' ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೇ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದನ್ನು 'ಪ್ರಮೇಯ' ಅಥವಾ 'ಪದಾರ್ಥ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೈಶೇಷಿಕಶಾಸ್ತ್ರ 'ಪ್ರಮೇಯ'ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಥವಾ 'ಪದಾರ್ಥ'ಶಾಸ್ತ್ರ. ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ. ಹೀಗೆ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಇವನ್ನು 'ಸಮಾನತಂತ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಚಾರವಾದಿಯಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುವಂತೆಯೇ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಗಳಿಂದ ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಮೋಸಮಾಡುವವರನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಈ ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದ್ದನ್ನು – ಅಂದರೆ, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು 'ವಾದ' ಎಂದೂ, ಮೋಸಗಾರರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ 'ಜಲ್ಪ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ 'ಬೇಲಿ', ಅಂದರೆ, ಗಿಡವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸುವ 'ಮುಳ್ಳುಬೇಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ.

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಗ್ರಂಥವಾದ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ, ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರು ಎಂಬ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಉತ್ತಮವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಇದರ ಮುಂದೆ, ಉದ್ಯೋತಕರರು, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು, ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು, ಜಯಂತಭಟ್ಟ ಮುಂತಾದ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಮಹತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ತಂದಿರುವರು.

8. ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನ

ಇದರ ಮೂಲಪುರುಷರು ಕಣಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು. ಇದರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದಾಚಾರ್ಯರು. ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯರು, ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲಾದ ಮಹಾತಾರ್ಕಿಕರು ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅದ್ಭುತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಅಶಕ್ಯವಾದ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಕಣಾದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರೇ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು – ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ ಎಂದು ಆರು ವಿಧವಾಗಿ ಇವರು ವಿಂಗಡಿಸಿರುವರು. ಕಣಾದರ ಬಹಳ ಕಾಲಾನಂತರ ಸುಮಾರು 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯೋಮಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಈ 6 ಪದಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ 7ನೆಯದಾಗಿ 'ಅಭಾವ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಟ್ಟು 7 ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಮಧ್ಯಕಾಲಿಕ ಬೌದ್ಧರು ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದಾಗ, ವೇದಮಾರ್ಗ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬಲವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ಇದರ ಅನಂತರವೇ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದವು.

ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ 'ಕೇವಲವಿಚಾರ'ವಾಗದೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ವಿಚಾರ' ಎಂಬುದು, ಒಂದು

ವಿಷಯವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು, ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲದೇ ಇರಬಾರದು. ಅಂದರೆ, ವಿಷಯವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ; 'ವಿಚಾರ' ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ – ಅಥವಾ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕವೆಂಬ ಈ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಭಾರತೀಯರು ಕೇವಲ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳನ್ನು 'ಹೈತುಕರು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರು. ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು 'ಹೈತುಕಾನ್ ಬಕವೃತ್ತೀಂಶ್ಚ ವಾಙ್ಮಾತ್ರೇಣಾಪಿ ನಾರ್ಚಯೇತ್' ಎಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಬಕವೃತ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಕಪಟಾಚಾರಿಗಳು. 'ವಿಚಾರ'ಬುದ್ಧಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ 'ಜ್ಞಾನ'ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ (ಪುಟ 2) ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

9. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ

ಈ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಪುರುಷರು 'ಕಪಿಲ'ಮಹರ್ಷಿಗಳು. ಆದರೂ ಅವರು ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಕಪಿಲವಿರಚಿತಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷುಗಳು' ಎನ್ನುವರು ಒಂದು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಆದರೆ, ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ತುಂಬಾ ಇತ್ತೀಚಿನದವೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವರು. ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷು ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, 'ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣ' ಎಂಬುವರು ರಚಿಸಿದ 'ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಗ್ರಂಥ ಎಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಇದು ಸುಮಾರು 5ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು. ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳು (ಶ್ಲೋಕಗಳು) 'ಆರ್ಯಾವೃತ್ತ' ಎಂಬ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿ, ದರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟ ಈ ದರ್ಶನ ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ ಎಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪುರುಷ' ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ. ಪ್ರಕೃತಿ ಜಡತತ್ತ್ವ. ಇದನ್ನೇ ತ್ರಿಗುಣತತ್ತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸದಾ ಪರಿಣಾಮಸ್ವಭಾವದ್ದು. ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು ಎಂಬುದೇ ತ್ರಿಗುಣಗಳು. ಸತ್ತ್ವಗುಣ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾದ್ದು, ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ತಮೋಗುಣ ಆವರಣಸ್ವರೂಪವಾದ್ದು, ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ರಜೋಗುಣ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ಸಕಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಸ್ವತಃ ಒಳ್ಳೆಯದೂ ಅಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಸತ್ತ್ವಗುಣದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ, ತಮೋಗುಣದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಕೆಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಸಮವಾಗಿದ್ದಾಗ 'ಪ್ರಳಯ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳಾದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವದಿಂದ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವು ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ-ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ, ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಂದ 5 ಗುಣಗಳ ತತ್ತ್ವವೇ 'ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, 11 ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ, ರಸನೇಂದ್ರಿಯ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ, ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಎಂದು 5 ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ವಾಕ್, ಪಾಣಿ, ಪಾದ, ಪಾಯು, ಉಪಸ್ಥ ಎಂದು 5 ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು) 5 ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು, 5 ಭೂತಗಳು (ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್, ಅಪ್, ಪೃಥಿವಿ) ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು 24 ತತ್ತ್ವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷತತ್ತ್ವ ಸೇರಿ 25 ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೂ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಎಂಬ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತತ್ತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು 'ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಂಖ್ಯಾ ಎಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದರ್ಥ. ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿ 25 ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ 'ಸಾಂಖ್ಯರು'

ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿವಿಜ್ಞಾನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ.

10. ಯೋಗದರ್ಶನ

ಪತಂಜಲಮಹರ್ಷಿಗಳು ಈ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಪುರುಷರು. ಇವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ 'ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಸರು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ-ಮಹಾಭಾರತಾದಿಕರ್ತೃಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯವರೆಂಬುದೇ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ 'ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಯಮನಿಯಮಾಸನಪ್ರಾಣಾಯಾಮಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಧಾರಣಾಧ್ಯಾನ-ಸಮಾಧಯಃ' ಎಂದು ಇವನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕನ್ನು ಹಠಯೋಗವೆಂದೂ, ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕನ್ನು ರಾಜಯೋಗವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಠಯೋಗ ನಾಡೀಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಂದಿನದು ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನಗುರಿಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ರಾಜಯೋಗವನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು "ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಾದ್ವಾ" "ಸಮಾಧಿಸಿದ್ಧಿರೀಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಾತ್" ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು 'ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರೂ, 25ನೇ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ 26ನೆಯ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ತುಂಬವೂ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ, ಅವಿನಾಭಾವಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಾದ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. 'ಅವಿನಾಭಾವ' ಎಂದರೆ, ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅವಿನಾಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. 1. ಅವಯವ-ಅವಯವಿ, 2. ಗುಣಿ-ಗುಣ 3. ಕ್ರಿಯಾ-ಕ್ರಿಯಾವತ್ 4. ಜಾತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ 5. ವಿಶೇಷ-ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯ. ಇವುಗಳು ಅವಿನಾಭೂತಪದಾರ್ಥಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಉಳಿದ 4 ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲಾರದು, ತೋರಲಾರದು.

ಅಂದರೆ ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಿ = ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ದಾರಗಳು ಎರಡರಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯೇ, ಒಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಲೋಕದ ಅನುಭವ. ಆದರೆ, ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ, ದಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಟ್ಟೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅವಯವಿ' ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಗುಣ-ಗುಣಿ = ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿ ಅದರ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ, ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುವು, ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಕೆಲಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯೆ-ಕ್ರಿಯಾವತ್, ಜಾತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವವನ್ನು 'ವಿಕಲ್ಪ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಇವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದು, 'ಹೀಗೆಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ, 'ಅಡ್ಡಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ದೀಪದಂತೆ'ಮಧ್ಯಸ್ಥಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಪ್ರಮಾಣ, ವಿಪರ್ಯಯ, ವಿಕಲ್ಪ, ನಿದ್ರಾ, ಸ್ಮೃತಯಃ' ಎಂದು 5 ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣ'ಮತ್ತು ವಿಪರ್ಯಯ = 'ಅಪ್ರಮಾಣ'ಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. 'ವಿಕಲ್ಪ' ಎಂಬುದೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 5 ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೊನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಇವರು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಮನಸ್ಸು, ಅಹಂಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಅಂತಃಕರಣಗಳು ಮೂರು ಎಂದರೆ; ಇವರು, ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಚಿತ್ತ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಂತಃಕರಣಗಳು 4 ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಸಂಗ್ರಹ ಪರಿಚಯ.

11. ಮೀಮಾಂಸಾ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನ

ಇದರ ಮೂಲಪುರುಷರು ಜೈಮಿನಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು. ಇವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸೂತ್ರಗಳೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥ. ದಾರ್ಶನಿಕರು ವೇದವನ್ನು

ಪೂರ್ವಭಾಗ–ಉತ್ತರಭಾಗ ಎಂದು ಎರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಪೂರ್ವಭಾಗವನ್ನು ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂದೂ, ಉತ್ತರಭಾಗವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಭಾಗಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದೂ, ಉತ್ತರಭಾಗಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ವೇದದ ಪೂರ್ವಭಾಗವಾದ ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿ, 'ಉಪನಿಷತ್' ಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಇವರು ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ನಿರೀಶ್ವರಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದೂ, ಉತ್ತರಭಾಗವಾದ ವೇದಾಂತವನ್ನು 'ಸೇಶ್ವರಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದೂ ದಾರ್ಶನಿಕರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೈಮಿನಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳು 12 ಅಧ್ಯಾಯಾತ್ಮಕ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಶಬರಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಭಾಕರಗುರುಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಗುರುಮತ ಮತ್ತು ಭಾಟ್ಟಮತ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಎರಡು ಮತಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಕುಮಾರಿಲರ ಮತವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಗುರುಮತ ಕೇವಲ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ.

ಗುರುಮತ

ಇದರ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಪ್ರಾಭಾಕರ ಗುರುಗಳು. ಇವರ ಕಾಲ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ದಾರ್ಶನಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಟ್ಟಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತವೇ ಪ್ರಾಚೀನ. ಇವರು ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾಟ್ಟರು ವೈಶೇಷಿಕರಂತೆ ಜಡಾತ್ಮವಾದಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯ ಎಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಅಭಾವ ಎಂಬ

ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವರೂಪವೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ 9 ದ್ರವ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ, ತಮಸ್ಸು = ಕತ್ತಲು ಎಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂದು ಪಂಚಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ. ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ, 'ಅರ್ಥಾತ್ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಮಾಣ. ಉದಾಹರಣೆ – 'ದೇವದತ್ತನು ಹಗಲಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡಿಲ್ಲ ಆದರೆ, ದಪ್ಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇದಾನೆ' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದಾಗ, 'ಹಾಗಾದರೆ ಅವನು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವನು' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಾತ್ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದೇ ಈ ಮತದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯ. ಉಳಿದವು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನವಾದವಲ್ಲ.

ಭಾಟ್ಟಮತ

ಇದರ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ 'ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಾಂಶಸಂಭೂತರೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಇವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥ ದರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದೆ. ವೇದಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದೇ ಇದರ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ. ವೇದಗಳು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಲಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಹೂಡುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳು ಅಸದೃಶವೆನಿಸಿ ಇವರ ಅಗಾಧವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧರಾದ ದಿಙ್ನಾಗ, ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರೌಢ ಪಂಡಿತರು ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದಂಗೆ ಎದ್ದಾಗ, ಇವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರೇಗಿ ಎದ್ದಂತೆ ಕುಮಾರಿಲರ ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾದವನ್ನೂ ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡಿ, ವೈದಿಕಮತಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಿರುಪನ್ನು (Turning point) ಇವರೇ ಕೊಟ್ಟರು.

ದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಇವರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರ ವಾದವನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿರುವರು. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ. ಇದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಥವಾ

ನೈಯಾಯಿಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಹಾವು' ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ 'ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದಿ'ಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಭಾವ'ವೂ ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಇವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅನುಪಲಬ್ಧಿ' ಎಂದು ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಇವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಹೇಳುವ 5 ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ 6 ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳು ಭಾಟ್ಟರು ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಕರ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಅವು ದರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಶುದ್ಧಮೀಮಾಂಸಕರೆಂದು, ಭಾಟ್ಟರು ಸ್ವಲ್ಪ ನೈಯಾಯಿಕಮೀಮಾಂಸಕರೆಂದೂ ದರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಾಭಾಕರರನ್ನು 'ವೇದವಿತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

12. ವೇದಾಂತ ಅಥವಾ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ

'ಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ವಿಚಾರ' ಎಂದರ್ಥ. 14 ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರಃ' ಎಂದು ಉಪಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವನು ವಿಚಾರ ಮಾಡದೇ ಇರಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಸಹಜಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜರು "ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಸಹಜಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರ 'ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ'; ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರ 'ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ' ಆಗಿದೆ. ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಪ್ರವರ್ತಕರು 'ವ್ಯಾಸರು' ಎಂಬುದು ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರ, ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರ, ಶಾರೀರಕಸೂತ್ರ, ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಬಾದರಾಯಣಸೂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಸರೇ ಬೇರೆ, ಬಾದರಾಯಣರೇ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಬಾದರಾಯಣಸೂತ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 22 ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಈವಾಗ ಶ್ರೀಶಂಕರರು, ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಆನಂದತೀರ್ಥರು ಈ ಮೂರು ಜನರ

ಭಾಷ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವನ್ನೇ 'ಮತತ್ರಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಭಾಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮತತ್ರಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕೇವಲ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾದಿಗಳು, ಹೆಚ್ಚೇನು? ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ಬಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಭಾರತದ ಸಕಲಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲೆಯ ಮೀರಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ಮತತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರಮತವೇ ಪ್ರಾಚೀನ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಮತ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು 3000 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದವರೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಿರ್ಮತ್ಸರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವರ ಕಾಲ 8ನೆಯ ಶತಕದ ಅಂತಿಮಭಾಗ ಅಥವಾ 9ನೆಯ ಶತಕದ ಆದಿಭಾಗ ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಾದಿಗಳು ವಿವಾದಾತೀತವಾದವುಗಳು. ಭಾರತದೇಶಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ; ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಒಂದು Turning point = ತಿರುವು ಮೊನೆಯಾಗಿ ಇವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೂ ವಿವಾದಾತೀತ. ಶಂಕರವಿಜಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟು, ಅನೇಕ ಹುಸಿ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಇವರ ಮಹತ್ತ್ವ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾಗಿ ಇವರ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಇವರ ಮಹತ್ತ್ವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಿರುಪನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನರಾದ ಉದ್ಯೋತಕರ, ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟ, ಮಂಡನಮಿಶ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಾಪಂಡಿತರುಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗದ್ದನ್ನು ಇವರು ಸಾಧಿಸಿರುವರು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಇವರ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಗೋವಿಂದಪಾದರು, ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದರು ಇವರುಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗದ್ದನ್ನು ಇವರು ಸಾಧಿಸಿದರು ಎಂದರೇ, ಅದು ಕೇವಲ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

"ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯಂ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಜೀವೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ನಾಪರಃ" (ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು: ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ. ಜೀವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಒಂದೇ) ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. "ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸ್ವಾವಿದ್ಯಯಾ

ಸಂಸರತಿ ಸ್ವವಿದ್ಯಯಾ ಮುಚ್ಯತೇ" (ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ. ಇದರ ಸಂಗ್ರಹ ವಿವರಣೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯ, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಸತ್ಯ ಎಂದು ಸತ್ಯ 3 ವಿಧ. ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕಂಡು 'ಹಾವು' ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯ. 'ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವರೆಗೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಹೇಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಅನೇಕ ವಿಧ ತೊಡರುಗಳು ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಗುಣ ಎಂಬುದೂ ಈ ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಮತ

ಇವರ ಕಾಲ 1017–1137 ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮತ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೇ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಗುಣ ಮತ್ತು ಸಾಕಾರ. ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಭಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ವಿಧ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಕೇವಲ ಸ್ವ–ಸ್ವಾಮಿಭಾವ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಇದರೊಂದಿಗೆ, ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಅಥವಾ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿರೂಪ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಜಡತತ್ತ್ವ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಜೀವತತ್ತ್ವ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವ ಮೂರೂ ಸೇರಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜ್ಞಾನವೇ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಮತ ವೈಷ್ಣವವೆನಿಸಿದರೂ, ದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಅಥವಾ ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನಿರ್ಗುಣವಲ್ಲ, ನಿರಾಕಾರವಲ್ಲ; ಅದು ಸಗುಣ, ಸಾಕಾರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸವಿಶೇಷವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ ವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಗುಣಗಳು, ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು

ವಿಭೂತಿಗಳು ಈ ಮೂರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ, ಲೀಲಾವಿಭೂತಿ ಎಂದು ವಿಭೂತಿಗಳು 2 ವಿಧ. ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಎಂದರೆ, ವೈಕುಂಠಾದಿ ಲೋಕಗಳು. ಲೀಲಾವಿಭೂತಿ ಎಂದರೆ, ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು. ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುವುದು. ತತ್ತ್ವಗಳು ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಜೀವ, ಅಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಈಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಮಹದಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಇವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಇದು ಈ ಮತದ ಸಾರ.

ಶ್ರೀ ಆನಂದತೀರ್ಥರ ಮತ

ಇವರು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರಂತೆಯೇ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯ, ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯ ಎಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಗುಣವೆಂದೂ, ವಿಷ್ಣುವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಶರೀರ-ಶರೀರಿಭಾವವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವ, ಜಗತ್ತು, ಈಶ್ವರ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಭೇದಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಇವರು ಶ್ರೀಶಾಂಕರ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಎದುರಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಇವರನ್ನು 'ದ್ವೈತಿಗಳು' ಎಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಇವರು ಭೇದದಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತೆ-ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭೇದಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗುಣಗಳಿಗೂ, ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದವಿರುವುದು. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಇರುವ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವೇ ಇರುವುದೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ, ಪರನಿಂದೆಯೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದೂ ಇವರು ಹೇಳುವರು.

ಈ ಮತತ್ರಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು 15ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈ ಮತತ್ರಯ ನಾನಾಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಬೇರೆ ಯಾವ ಮತವೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವಷ್ಟು ಬೆಳೆದು, ಪರಸ್ಪರ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಖಂಡನಮಂಡನಗಳ ಪರಂಪರೆ, ಇನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕದರ್ಶನಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಯ ವೈಪರೀತ್ಯ ಒಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರಲಿ ! ವೇದಾಂತ ! ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಏನೆಂದು ಹೇಳುವುದು !! ಅವರವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲಪುರುಷರನ್ನು ಅವತಾರ ಪುರುಷರೆಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ, ಪರಸ್ಪರ, ನಾಯಿ ! ಕತ್ತೆ ! ಪಿಶಾಚಿ ! ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬೈದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಯಾವ ಅವತಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು !!! ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ ! ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ವಾಚಾಮಗೋಚರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವೇದಾಂಗಗಳು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ವ್ಯಾಕರಣ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟದಂತೆ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದ ಸಹಜ ! ಎಂದು ಕೆಲವರು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ, ಅದು ಕೇವಲ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿಯೇ ಮುಗಿದಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದ ಸಹಜವಾದರೂ, ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? 'ವಸ್ತುನಿ ವಿಕಲ್ಪಾಯೋಗಾತ್'(ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ ಸರ್ವಸಂಮತ. ಆದರೂ, ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಏನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಯಾವ ಮತ ರೀತ್ಯಾ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಆದರೆ, ಮತಭೇದದಿಂದ ಜೀವಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, "ನಮ್ಮ ಮತವೇ ಸರಿ, ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅಬದ್ಧ" ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಸರ್ವ ಸಹಜ. ಇದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವರು ಯಾರಾದರೂ ಉಂಟೆ?" ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಅವರವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಹೇಗೆ ಒಮ್ಮತ ಸಾಧ್ಯ?" ಎಂದೇ ಪಂಡಿತರು ಹೇಳುವರು.

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಿ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು. ಆದರೂ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ 'ಒಂದು ಏಕದೇಶಿಮತ'ವಾಗಿಯೇ

ಟಾಕಿದಿದೆ. ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹದ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ "ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಅಭೇದೋ ವಾ, ಭೇದೋ ವಾ, ದ್ವ್ಯಾತ್ಮಕತಾ ವಾ? ವೇದಾಂತವೇದ್ಯಃ ಕೋಽಯಮರ್ಥಃ ಸಮರ್ಥಿತೋ ಭವತಿ?" ಎಂದು ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರ ಹೇಳದೇ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೋಽಯಮರ್ಥಃ ಸಮರ್ಥಿತಃ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ. 'ಕಿಂ ವಾಕ್ಯಂ ಸಮರ್ಥಿತಂ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ, ಕೋಽಯಮರ್ಥಃ? ಎಂದು ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ಹಾಗಾದರೂ 'ಏಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ? ಮತ್ತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದು.

ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಭೇದವಾದಿಗಳು, ಅಭೇದವಾದಿಗಳು, ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಮೂರೇ ವಿಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂರನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ "ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ, ಏಕೆ ವೃಥಾ ಚರ್ಚೆ?" ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಉತ್ತರ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರ ಹೇಳದಿರುವುದು ಸರಿಯೆ? ಅದರಲ್ಲೂ, ಯಾವ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾರಾಮಾರಿಯಾಗಿ ಜಗಳಾಡುವರೊ, ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ಉತ್ತರವೀಯದಿರುವುದು ಸರಿಯೆ?

ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಅವತಾರಿಕಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ "ವಿಷಯ ಬಹಳ ಗಹನ. ಕೇವಲ ಪಂಕ್ತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಬೇಡಿ" ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಸುದರ್ಶನಸೂರಿಗಳು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದನ್ನು ಮೂಲತಃ ಹೇಳಿದವರು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಶಿಷ್ಯರು. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಜ್ಞಾನಪುತ್ರರು ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀ ಕುರುಕೇಶರ ಶಿಷ್ಯರು. ಇಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟರೂ, ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು "ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಭೇದವಾದಿಗಳೇ" ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ, ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ!

ಇದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ. "ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ, ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ, ಆಗ್ರಹ, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಾದಿಗಳನ್ನೂ, ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠಾದಿಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ತಪೋಮಯವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಉತ್ತರವನ್ನು ಎಂದು ಪಡೆಯುವರೊ, ಎಂದು ಸಕಲಾಚಾರ್ಯರನ್ನೂ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುವರೊ, ಅಂದೇ ಭಾರತದ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ಏಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ.

ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದರೆ, ಬೌದ್ಧಾದಿ ಮತಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಚಿಸ ಬೇಡವೇ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. "ಹೌದು ಅದೂ ಯೋಚಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ" ಎಂದೇ ಉತ್ತರ. ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರ ಸ್ವಂತ ಸ್ವತ್ತು ಅಲ್ಲ, ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಗೆ ಯಾರು ಪಾತ್ರರು? ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಸಹನೆಯಿಂದ, ವಿನಯದಿಂದ, ಆರ್ತಿಯಿಂದ, ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಧೀರತನ ನಮಗಿದೆಯೆ? ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಧೀರಾಃ' ಎಂಬ ಪದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಂತಹ ಧೀರತನವಿಲ್ಲದೆ ಏನೇನೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಭಗವಂತನು ಅಂತಹ ಧೀರತನವನ್ನು ಕರುಣಿಸಲಿ! ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಲಿ !! ಅನಂತರ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ಹೇಳಿ ಆನಂದವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುಯೋಗವನ್ನೂ ಅವನೇ ಕರುಣಿಸಲಿ !!!

ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ – ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಹಿನ್ನೆಲೆ[1]

ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪೌರುಷೇಯ–ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೌರುಷೇಯವೆಂದರೆ ಪುರುಷಕೃತ, ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದರೆ ಪುರುಷಕೃತವಲ್ಲದ್ದೆಂದರ್ಥ, ಪುರುಷಕೃತ ಎಂದರೆ ಪುರುಷನು ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ್ದೆಂದರ್ಥ. ಪುರುಷಕೃತವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಪುರುಷನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ್ದಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಪುರುಷನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ್ದಲ್ಲವೆಂದರೆ, 'ಮತ್ತೆ ಯಾರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ್ದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರ

---

1 'ಪುರುಷೇ ತ್ವಾವಿಸ್ತರಾಮಾತ್ಮಾ' (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮಾನವಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ). ಎಂದು ಮಾನವಜನ್ಮವನ್ನು ವೇದ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾಸವು ಮಾನವಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಭಾಗವನ್ನು ಎಂಬುದೇ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವು 14 ವಿಧ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬುದೇ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ. ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಕೊನೆಯ ಹಂತ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ವಿಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿದೆ. 'ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿ ಕೆಸರನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ', ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಕಾಮಕ್ರೋಧಮಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಷ್ಟು ಖಂಡನಮಂಡನಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ 'ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಆ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಯಾವ ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲೋ ಅಥವಾ ಯಾವ ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲೋ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ 'ಮಹತಾ ಪುಣ್ಯಪಣ್ಯೇನ ಕ್ರೀತೇಯಂ ಕಾಯನೌಸ್ತ್ವಯಾ। ಗಂತುಂ ದುಃಖೋದಧೇಃ ಪಾರಂ ತ್ವರ ಯಾವನ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ॥ ಎಂಬ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಮಾತಿಗೆ ನೇರ ವಿಪರೀತವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಾಯಃ ಪಂಡಿತರ ನಡೆ. ಈ 'ಹಿನ್ನೆಲೆ'ಯ ವಿಷಯ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ ರೂಪದ್ದು ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಈ ಲೇಖಕನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ರಚಿತವಾದ್ದಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಓದುಗರು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಓದಬೇಕಾಗಿ ವಿನಂತಿ.'

ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ರಚಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲವೆಂದೇ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ ಹೇಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ವೇದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅನಾಹತನಾದರೂಪವಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದವೆಂದೇ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ನಾದವೊಂದು ಉಂಟೆಂಬುದು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿದರೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಅಪೌರುಷೇಯವೆನಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಗಳು ವಿಶ್ವ ವಾಙ್ಮಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದವು. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕರಚನೆಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಪ್ರಮಾದಾದಿಗಳ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೌರುಷೇಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃವಿನ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಆಶಯವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಈ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ, ಆ ಗ್ರಂಥವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಕರ್ತೃವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅರಿತು, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಶ್ವದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಭಾರತದೇಶದ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಈ ವೇದಗಳೇ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವುದು. ವೇದವು ವಿಶ್ವದ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಙ್ಮಯವೆಂದು ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಒಂದು ವಾಙ್ಮಯವು ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಸತ್ತ್ವ ಎಷ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಪ್ರಕೃತ ಭಗವದ್ ರಾಮಾನುಜ ವಿರಚಿತವಾದ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯವೆಂಬ ಈ ಮಹಾನ್ ಗ್ರಂಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಯಾವುದು? ಇದು ಗೊತ್ತಾಗದೆ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವ ಮಹಾಕೃತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಗೊತ್ತಾಗಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಪರಮಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ, ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪೌರುಷೇಯವೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಹೀಗಾದ ಮೇಲೆ,

ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಆಶಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಇಬ್ಬರು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಅವರೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗವನ್ನು 'ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ, ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅವರು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೀಗೆ ನಾನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳದೆ, 'ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನು ಇರಬೇಕು?

ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿರುವರು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಸ್ಮೃತಿಗಳಾದ ಕಾರಣ ಅವುಗಳು ಶ್ರುತಿಗಳಂತಾಗುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲ, ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಡುವ ನ್ಯಾಯಗಳು. ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಾರದು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು.

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರಿಬ್ಬರೂ ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ 'ಸೂತ್ರಾಣಿ ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ ಯೋಜನೀಯಾನಿ' 'ಸೂತ್ರಾಕ್ಷರಾಣಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಂತೇ' ಎಂಬ ವಿನ್ಯಾಸದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಬಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವ. ಎರಡನೆಯದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು

ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

40 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಮೈಸೂರಿನ ಶ್ರೀ ಪರಕಾಲಮಠಾಧೀಶರಾಗಿ, ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ, ನಿರ್ಮತ್ಸರರೂ, ಮಹಾವಿಮರ್ಶಕರೂ ಆಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಶ್ರೀ ರಂಗನಾಥಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಅನೇಕ ಸಲ ವಿದ್ವತ್ಸಭೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ, 'ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಮಾತ್ರವೇ ಅವತಾರ ಪುರುಷರು, ಶ್ರೀಶಂಕರರಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷವೆ? ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ? ಎಂಬುದರಲ್ಲೇ ವಿಚಾರವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಅವರು ಪರಮವೈದಿಕರೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷವೇ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸ್ತೋತ್ರಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಆ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ, ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದವೇ ಅವರು 'ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಬೌದ್ಧರು' ಎಂಬ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. 'ನಾವು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಬೌದ್ಧರಲ್ಲ; ಬೌದ್ಧರೇ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವೈದಿಕರು' ಎಂಬ ಅವರ ಸಮಾಧಾನವೂ ಸಹ ಆ ಅಪವಾದವನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೇ ತಾರತಮ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯ-ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳೇ. ಪುಸ್ತಕದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು ಈ ಗಹನವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬಲ್ಲ? 'ಅನನ್ಯಪ್ರೋಕ್ತೇ ಗತಿರತ್ರ ನಾಸ್ತಿ'(ತಿಳಿದವರು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬೇರೆ ಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂದಿರುವಾಗ, ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕ ಪಂಡಿತ ಏನು ಮಾಡಬಲ್ಲ? ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪುಸ್ತಕದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗೊತ್ತಾಗದೆ, ಅವುಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು

ಈ ವಿಷಯಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅವರ ಚರಿತ್ರೆ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ವೇದ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನರಿಂದ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ತಿರುವನ್ನೇ ಅವರು ಕೊಟ್ಟರು' ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರು, ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿವಾದದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನೇ ವೇದಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಕೇರಳದ ಕಾಲಟಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದೇ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವರು. ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಮತ್ತು ಆನಂದತೀರ್ಥರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಶಾಸನ ಸಿಕ್ಕಿರುವಂತೆ, ಅಂತಹ ಮಹನೀಯರಿಗೆ ಒಂದು ಶಾಸನವೂ ದೊರೆಯದೇ ಇರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಕ್ರಿಸ್ತ 8ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಭಾಗದಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತ 10ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಭಾಗದವರೆಗಿನ ಸುಮಾರು 2 ಶತಕದ ಕಾಲವನ್ನು 'ಕತ್ತಲೆ ಯುಗ' (Dark period) ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತಃ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ, ವೈದಿಕರಿಗೂ, ಅವೈದಿಕರಿಗೂ ಭಯಂಕರವಾದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೂ, ಹೊಸ ಕ್ರಿಸ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೂ ಭಯಂಕರವಾದ ಮಾರಾಮಾರಿಯೇ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ವಿಷಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲಹೃದಯರಾದ ವೈದಿಕರ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಘರ್ಷಣೆ ಪರಸ್ಪರ ಮಾರಕವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈದಿಕರು

ಬಲಿಯಾದರು. ಆ ಸಮಯಲ್ಲೇ 63 ಶೈವಪುರಾತನರು, 12 ವೈಷ್ಣವ ಸಂತರೂ ಅವತರಿಸಿ, ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ದೈವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಳಸಿದರು. ಆದರೂ, ಅನೇಕ ವಿಧ ಮಣಿ-ಮಂತ್ರ-ಓಷಧಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರು ರಾಜಾಧಿರಾಜರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರ ಮೂಲಕ, 'ವೈದಿಕರು ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ'ಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಶೂಲಾರೋಪಣಾದಿಗಳಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ಶಾಸನಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ

ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಅವತರಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಅವೈದಿಕರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೆ, ಅವೈದಿಕರಾದ ಬೌದ್ಧ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಸಂಭವವಿತ್ತೆಂದು ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ರಾಜರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನರಾದ ಅವರು ಆ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ವಿಹಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ದೈವಬಲ, ತಪೋಬಲ ತಮ್ಮ ಅದ್ಭುತ ವಿಮರ್ಶನಾಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಜೀವಾತ್ಮರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರನ್ನು, 'ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಜೀವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆ!' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಒಂದೇಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ವೈತ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೋಲುವುದರಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಆ ಅವೈದಿಕರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ, ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂತರ ದಿವ್ಯಗಾನಗಳಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಭಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಪಂಡಿತರನೇಕರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬದಲಾದರು. 'ವೈದಿಕರು 'ಭೋಕ್ತಾ-ಭೋಗ್ಯ-ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ತ್ರಿತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು. ನಾವಂತು ನಿಮ್ಮಂತೆ ಏಕತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳೇ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅವರು ಅವೈದಿಕರನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. 'ಅಸ್ತು ತರ್ಹಿ ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನೇ ಗೌರವಾನ್ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾನಮೇವಾತ್ಮಾ', 'ತೇಷಾಮಲ್ಪಾಪರಾಧಂ ತು ದರ್ಶನಂ ನಿತ್ಯತೋಕ್ತಿತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ 'ಸರ್ವಾಂಕಷಾ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಟೀಕೆಯಾದ 'ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧರು ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿವಾದಿಗಳಾದ ಕಾರಣ, ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸದೇ, ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿವಾದವನ್ನೇ ಅವರು ಹೂಡಿದರು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವೇದವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನರ ಆಭಿಮುಖ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಅವರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೆ, ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹತ್ಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆ ಕಾಲದ ದಕ್ಷಿಣದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಮ ವೈದಿಕರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರು, ತನ್ನ ನಿಜ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ, ವಾದಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸದೇ, ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ತಿರುವನ್ನು (Turning-point) ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಳಿಯಿತು. ಇದು ಮುಂದೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತೆಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ (public) ಬರದೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನವೂ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ವೇದವಿರೋಧಿಗಳೂ, ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ರಾಜಾಧಿರಾಜರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಷಯ ಶೈವ ಪುರಾತನರು ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಆಳ್ವಾರುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ 7ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ದೇವರ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಢಿಗೊಳಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರೇ ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿಯಲ್ಲಿ (ಶ್ಲೋ.75) ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ, ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಸೌಹಾರ್ದವು ಶ್ರೀಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಥವಾ ಸಮಾಜವು ಸುಧಾರಿಸಿತಾದರೂ ಕಟ್ಟಾ ಪಂಡಿತರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ಶಾಂತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಹಸದಿಂದಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಶಾಂತವಾಯಿತು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೊಡುಗೆ

ವೈದಿಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ವೇದಬಾಹ್ಯರಿಗೂ ಇದ್ದ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯರು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ವೈಭಾಷಿಕರು, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು, ಯೋಗಾಚಾರರು, ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಿರುವರು. ಮೊದಲೆರಡು ಪಂಗಡ ತಂತ್ರಪ್ರಧಾನ, ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಪಂಗಡ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನ. ಜ್ಞಾನವೇ ಜೀವನದ ಪರಮಗುರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಮಹಾಯಾನದವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು. ವೈಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ತಂತ್ರ ಪ್ರಧಾನರಾದ ಕಾರಣ ಹೀನಯಾನದವರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ನಮ್ಮ ಆಚಾರ ಪ್ರಧಾನರಾದ ವೈದಿಕರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನರಾದ ಪಂಡಿತರ ವಿಭಾಗದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ಬೌದ್ಧರೆಲ್ಲರೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿರುವರು. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಪ್ರಬಲರಾದ ಮಹಾಯಾನದ ಪಕ್ಷದೊಂದಿಗೆ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ, 'ವೇದಾಂತಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಪೂಜಾ-ಪುರಸ್ಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೀನಯಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಂತು ಮಹಾಯಾನ ಸದೃಶ. ಹೀಗೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಗೊಂಡರು.

ಈ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ರಚನೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ'ದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ, ಶ್ರೀಶಂಕರರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಸಮನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪರಮ ವೈದಿಕರಾದ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗೊತ್ತಾಗದ ಕಾರಣ ಅವರ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ಮಾಹಾಯಾನಿಕ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿರುವರು. ಇದನ್ನು ಭಾಸ್ಕರಭಾಷ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲೇ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಶಿಷ್ಯರು ಪೂರ್ವವಾಸನೆಯಿಂದ ಭಾಸ್ಕರರ ವಾದವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ, ಬೌದ್ಧರ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಲಿದಂತೆ ಆದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲೇ 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಸರ್ವಂಕಷಾ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧರ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

ಹಂತ! ಬ್ರಹ್ಮಪದೇಶೋಽಯಂ ಶ್ರದ್ಧಧಾನೇಷು ಶೋಭತೇ ।
ವಯಮಶ್ರದ್ಧಧಾನಾಃ ಸ್ಮಃ ಯೇ ಯುಕ್ತಿಂ ಪ್ರಾರ್ಥಯಾಮಹೇ ॥

ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ವೈದಿಕರ ಪ್ರಾಣವಾದರೆ, ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ತರ್ಕವೇ ಪ್ರಾಣವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರಿಗೆ 'ತರ್ಕ'ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ತರ್ಕವೇ ಪರಮಪ್ರಮಾಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕ ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧರ ನಿಲುವು. ಐಂದ್ರಿಯಿಕವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಹಕರಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ನಿರ್ವೀರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್' (ಬ್ರ.ಸೂ.2–1–11) ಎಂದೇ ಘೋಷಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದೈಕಗಮ್ಯವೆಂಬುದೇ ವೈದಿಕರ ಎಲ್ಲರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಎರಡು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಯಾವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ವೇದೈಕಗಮ್ಯ?

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತದ್ಧ ಇದಂ ತರ್ಹ್ಯವ್ಯಾಕೃತಮಾಸೀತ್, ತನ್ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯತ' (ಬೃ.ಉ.33–4–7) 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್, ತತೋ ವೈ ಸದಜಾಯತ. ತದಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಯಮಕುರುತ' (ತೈ. ಆನಂದ.7) 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ ! ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ...... ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' (ಛಾಂ.ಉ.6–2–1) ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ಸವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವೂ 'ದ್ವಿರೂಪಂ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗಮ್ಯತೇ' ಎಂದೇ ಇರುವುದು. ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ವೇದದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆ ಹೊರತು, ತರ್ಕದಿಂದಲ್ಲ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದ ಮತ್ತು 'ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಧಿಕರಣ' (ಬ್ರ.ಸೂ.2–1–26) ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯ. 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ'(ಕಠ.2–9). 'ಅಣೀಯಾನ್ ಹ್ಯತರ್ಕ್ಯಮ್'(ಕಠ.2–8) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ರಚನೆಯೇ ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯಾಂಶ. 'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾದಪಿ' (ಬ್ರ.ಸೂ.2-1-11) 'ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್' 'ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' (ಬ್ರ.ಸೂ.2-1-36, 37) ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಹೇಗಾದರೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಾದ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು, ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು. ಮಹಾಮೇಧಾವಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಸ್ಥರೆಲ್ಲರೂ 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಈಗಿನ ಅದ್ವೈತಪಂಡಿತರ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಾಗ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುವುದೂ ಸಮಂಜಸದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ 'ಪರಮತಸ್ಸೇತೂನ್ಮಾನ' (ಬ್ರ.ಸೂ.3-2-21) ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಲು ಔಚಿತ್ಯವಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಯಚ್ಚೇಹಾಸ್ತಿ ಯಚ್ಚ ನಾಸ್ತಿ ಸರ್ವಂ ಸದಸ್ಮಿನ್ ಸಮಾಹಿತಂ' (ಛಾಂ.ಉ.8-1-3) ಎಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸಂತೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪರಕಾಲ ಮಠಾಧೀಶರಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಗೂಢಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹ'ವೆಂಬ ವಿಪುಲವಾದ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡು ವಿಧ' ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಧರ್ಮಸಂಕಟ

ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಚ್ಛೇದವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವಂತೆಯೇ, ಸವಿಶೇಷ-ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ-ವಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಎಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಆಗಲಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಿಲ್ಲದಿರಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯ. ಜೈನ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಸಹ ಹೊರದೇಶದವರಲ್ಲವಲ್ಲ! ಇಲ್ಲಿರುವ ಜನರೇ ಬೌದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅಥವಾ ಜೈನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯದಲ್ಲಿ

ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತಾರೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಕಾಲಾಯ ತಸ್ಮೈ ನಮಃ'!

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೇ

ವೇದೋಽನೃತೋ ಬುದ್ಧಕೃದಾಗಮೋಽನೃತೋ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮೇತಸ್ಯ ಚ ತಸ್ಯ ಚಾನೃತಮ್ ।
ಬೋದ್ಧಾನೃತೋ ಬೋದ್ಧೃಫಲೇ ತಥಾನೃತೇ
ಯೂಯಂ ಚ ಬೌದ್ಧಾಶ್ಚ ಸಮಾನಸಂಪದಃ॥

ಎಂಬ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರ ಶ್ಲೋಕವೂ,

ಸೂತ್ರಾಭಿಪ್ರಾಯಸಂವೃತ್ತ್ಯಾ ಸ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯನಿವೇದನಾತ್ ।
ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ ಯೈರಿದಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಂ ತನ್ನಿವೃತ್ತಯೇ ॥

ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಸ್ಕರರ ಶ್ಲೋಕವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯಂ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಭಿನ್ನವಾದ ವೇದವೂ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ, ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದ್ಯವತಾರಗಳೂ, ಭಗವದ್ಗೀತಾದಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಎಲ್ಲಾ ತರಹದ ವೇದವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂದರೆ, ಯಾವ ಭಾರತೀಯನು ಸಹಿಸಿಯಾನು! ಕಟ್ಟಾ ಅದ್ವೈತಿಗಳಂತು ಈಗಲೂ 'ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವಾಸನೆ ದೃಢವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಂತು ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ. ಸಂದೇಹವೇನು? ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಯೇ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನರಿಯಲು ಮಧ್ಯಸ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲು ನಾವು ಪೂರ್ವಮಾನಾಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿಗಾದರೂ, ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಟ್ಟು, ಶಾಂತವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು 'ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವಾಸನೆಯೇ ಅಭೇದನಿಷ್ಠೆಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಭೇದ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಭೇದವಾಸನೆ ದೃಢವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಹೌದು. ಆದರೆ ಅಭೇದದ ಅನುಭವ

ಒಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಭೇದವಾಸನೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯ ತನಕವೂ ಭೇದಾನುಭವ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವಾಸನೆಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಆಗಿದೆ. ಅಭೇದವಾಸನೆ ಅದ್ವೈತಪಂಡಿತರಿಗೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೋ; ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದಲೋ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಅಭೇದವಾಸನೆ' ಹುಟ್ಟಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ವಾಸನೆಗೆ ಕಾರಣ ದೃಢವಾದ ಅನುಭವವಲ್ಲವೆ? ಅಂತಹ ಅನುಭವ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಎಂದೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಎಂದೂ ಅಭೇದವಾಸನೆ ಬರಲೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ಭೇದಾನುಭವ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಾದರು ಅದ್ವೈತ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಫಲಮತ ಉಪಪತ್ತೇಃ' (3-2-32) 'ಹಾರ್ದಾನುಗೃಹೀತಃ' (4-2-11) ಎಂದು ಐಕ್ಯವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದೆಂಬುದೇ ವೈದಿಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. 'ಉರ್ವಾರುಕಮಿವ ಬಂಧನಾನ್ಮೃತ್ಯೋರ್ಮುಕ್ಷೀಯ' (ಋಗ್ವೇದ, 7-59-12; ತೈ.ಸಂ.1-8-6) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಐಕ್ಯವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವುದು. ಈವಾಗ ಅದರ ಚಿಂತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಯೇ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅವನು ಪಾಷಂಡಿಯೇ ಆಗುವ ಕಾರಣ, ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ವಾದವೂ ತರ್ಕಮಾತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದರೂ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಎಂದೋ ಒಂದು ದಿನ ಆಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅದು ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧನೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಗಹನವಾದ ಸತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿ –

> ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ ।
> ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂಃ ಮಾ ತೇ ಸಂಗೋಽಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ॥

ಎಂಬ ವಿಷಯ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಭೇದಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ದೃಢವಾಗುವ ಕಾರಣ, ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯಬೇಕಾದರೆ, 'ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂಃ' ಎಂಬ ಒಗಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೀನು

ನಿನ್ನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರು. ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವೆನು' ಎಂಬುದೇ ದೈವದ ಸಂದೇಶ. ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಠಿಯಾದ ಶುದ್ಧ ವೈದಿಕರ ಸತ್ಯವನ್ನೇ 'ಫಲಮತ ಉಪಪತ್ತೇಃ' (3–2–37) 'ಹಾರ್ದಾನುಗೃಹೀತಃ' (4–2–11) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದು ಶುಷ್ಕಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದರೆ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾದರೂ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಸನಾತನ ಭಾರತದ ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ, ಅವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ-ವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, ಈ ವಾದವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದರೆ ಸುಳ್ಳೆಂದೇ ಅವರು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವರು. ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯಪಾಪಾದಿಗಳೂ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದವು ಭಗವಂತನ ಸಕಲ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ವೈದಿಕರು ಒಪ್ಪುವಂತಹದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬಂದವರಾದ ಆ ಆಚಾರ್ಯರ ಈ ವಾದ, ವೇದವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಕಾಲಸನ್ನಿವೇಶಾದಿಗಳಿಂದ, ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲೇ, 'ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡು ವಿಧ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧರು ಸ್ವಲಕ್ಷಣವಾದಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಆಚಾರ್ಯರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದಲೂ, ಪೂರ್ವವಾಸನೆ ಅತಿ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅನಂತರ ಬಂದ ಪಂಡಿತರು ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧರ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ತುಳಿದದ್ದು ಶೋಚನೀಯವೇ ಸರಿ! ಈ ಅಂಶವನ್ನು, ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ, ದೊಡ್ಡ (ಮಹಾ) ಅದ್ವೈತ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ,

ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯಾದಿ ಬಿರುದು ಸಂಪನ್ನರೂ ಆಗಿದ್ದ ತಿರುವಿಶನಲ್ಲೂರು ರಾಮಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರು 'ಅಣುಭಾಷ್ಯಗಾಂಭೀರ್ಯಮ್' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ಅವತಾರ

ಹೀಗೆ, ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉದ್ದೇಶವೇ ವಿಫಲವಾಗುವ ಸಂಭವ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು, ಯಥಾವತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದಲೇ, ಎರಡೇ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ, ಕಾಲಸನ್ನಿವೇಶಾದಿಗಳ ನಿರ್ಬಂಧ ಪ್ರಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದಿಕೋತ್ತಮರಾದ ಬೋಧಾಯನಾದಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಬಾದರಾಯಣರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಹೊರತು, ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಶುಷ್ಕತಾರ್ಕಿಕರಾದ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂಬ ವಾದವು ಪರಮವೈದಿಕರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದೇ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲಿ, ಅವರ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲಿ, ಗ್ರಂಥಗಳ ಪಂಕ್ತಿಗಳ ಉದ್ಧಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತವನ್ನೇ ಭಗವದ್‌ರಾಮಾನುಜರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವರು. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಸರ್ವಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧ ಚಲನೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆ ವಿಶೇಷವು ಕೆಲಸಮಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲ ಸಮಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಆಲಮರದ ಬೀಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಜಗತ್ಕಾರಣ ಸವಿಶೇಷವೇ

ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಆಲದ ಮರದ ಹಣ್ಣನ್ನು ತರಲು ಹೇಳಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವ ಬೀಜವನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಯನು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿದಾಗ, 'ಅದರೊಳಗೆ ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೀಯೆ'? ಎಂದು

ಕೇಳಿದಾಗ 'ಏನನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯರು 'ನೋಡಿದೆಯೇ? ವಿಷಯವು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ? ಬೀಜದೊಳಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅದರಿಂದ ಈ ಬೃಹತ್ತಾದ ಆಲದ ಮರ ಹೇಗೆ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯ! ಬೀಜದೊಳಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲಿನಿಂದಲೂ ಆ ಮರ ಹೊರಬರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಯಾವ ಬೀಜದಿಂದಲೂ ಯಾವ ಮರಬೇಕಾದರೂ ಬರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಹಾನ್‌ವೃಕ್ಷ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೆ? ವಿಷಯವು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೋಡು! ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯವು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ 'ಅಣೋರಣೀಯಾನ್' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಸವಿಶೇಷವೇ. ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ 'ವಿಶೇಷ'ಪದವನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಗುಣ–ವಿಗ್ರಹ–ವಿಭೂತಿಗಳೆಂದು ಶ್ರೀಪರಕಾಲಮಠಾಧೀಶರು ಹೇಳುವರು. ಗುಣಪದದಿಂದ ಅನಂತಾನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೂ, ವಿಗ್ರಹಪದದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಮಂಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ, ವಿಭೂತಿಪದದಿಂದ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಭೂತಿಯೆಂಬುದರಲ್ಲೇ ಚೇತನಾಚೇತನರು ಸೇರಿರುವರು.

'ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡು ವಿಧ' ಎಂಬ ವಾದವೂ ಬೌದ್ಧರಿಗಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಸಮನಂತರವೇ 'ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಮ್' ಎಂದಿರುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. 'ಏಕತ್ವೇ ಸತಿ ನಾನಾತ್ವಂ ನಾನಾತ್ವೇ ಸತಿ ಚೈಕತಾ । ಅಚಿಂತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪಂ ಕಸ್ತದ್ವೇದಿತುಮರ್ಹತಿ'॥ ಫೇನ–ನೊರೆ. ಬುದ್ಬುದ–ನೀರ್ಗುಳ್ಳೆ. ತರಂಗ–ಅಲೆಗಳು; ಹೀಗೆ ಅರ್ಭಟಿಸುವ ಸಾಗರದ ಶಾಂತತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ. ವಾಯುವಿನ ವೇಗವಿಲ್ಲದ ಶಾಂತಸಾಗರದತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ವಾಯುವಿನ

ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅದ್ಭುತ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಮಾಯೆಯೆನ್ನುವರು. ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮರುಳಾಗಿರುವ ಜೀವನು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸಲೂ ಶಕ್ತನಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟಲು ಇರುವ ಒಂದೇ ಉಪಾಯ 'ಮಾಮೇವ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರಂತಿ ತೇ', ಅಷ್ಟೇ!

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಬೀಜದಿಂದ ಬೆಳೆದ ಮರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಣ್ಣುಗಳಾದಾಗ, ಆ ಹಣ್ಣುಗಳೊಳಗೆ ಬೀಜಗಳೂ ಅನೇಕವಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲವಾದ ಬೀಜವು ನಶಿಸಿಹೋಗಿಲ್ಲ. ಮರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅದು ನಿಂತಿರುವಾಗಲೇ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಣ್ಣಿನ ಒಳಗೂ ಆ ಮರವು ಬೀಜಗಳೊಳಗೆ ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ನಿಂತಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಕಥೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳು ಬದುಕಬಲ್ಲ ಒಂದು ಮರದ ಕಥೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಲು ಈ ಅಲ್ಪಪ್ರಜ್ಞನಾದ ಜೀವನು ಸಮರ್ಥನೆ!

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಸಂಸಾರಮಹೀರುಹಸ್ಯ ಬೀಜಾಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸರ್ವಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಬೋಧಾಯನರು ಯಾರು?

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ವೃತ್ತಿಕಾರರಾದ ಬೋಧಾಯನರು ಯಾರು? ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆ? ಹಾಗಾದರೆ, ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಮತ್ತೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಬರೆದರು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಾ ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಕೆಲಪಂಡಿತರುಗಳು 'ರಾಮಾನುಜರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಸಿದ್ಧವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸುಳ್ಳನ್ನೇ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳಿರುವರು' ಎಂದು ಪಾಪದ ಭಯವೆಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಕೊಚ್ಚಿಯ ಮಹಾರಾಜರೂ, ಮಹಾಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರೂ ಆದ ಶ್ರೀಪರೀಕ್ಷಿತ್ ಮಹಾರಾಜರು 'ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಮಹಾ ಸಾಹಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಶ್ರೀಪರಕಾಲಮಠಾಧೀಶರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವರು. 10ನೇ ಶತಮಾನದ ಅದ್ವೈತಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಪ್ರಪಂಚಹೃದಯ' ಎಂಬ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಕಾಲ ಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು

ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ 20 ಅಧ್ಯಾಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ (ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ 12 ಅಧ್ಯಾಯ, ದೇವತಾಕಾಂಡ 4 ಅಧ್ಯಾಯ, ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ 4 ಅಧ್ಯಾಯ, ಒಟ್ಟು ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ 20 ಅಧ್ಯಾಯ) ಬೋಧಾಯನರು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಲಘುವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಪವರ್ಷರು ಬರೆದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದುರಾಗ್ರಹದಿಂದಲೂ, ವಿತಂಡವಾದದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಶ್ರೀಪರಕಾಲಮಠಾಧೀಶರೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿಬಿಟ್ಟರು ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಕೋಪ, ಶ್ರೀಶಂಕರರನ್ನು ಅವರ ಸಮೀಪಕಾಲದವರಾದ ಭಾಸ್ಕರಾದಿಗಳೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೌದ್ಧರೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, 'ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಮೇಲುತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಪರಮವೈದಿಕರೇ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತಗಳನ್ನೇ ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಆ ವೃತ್ತಿಗ್ರಂಥವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಲುಪ್ತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದು ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಪರವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು, ದೊರೆತಿರುವ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಕಡೆ (ಬ್ರ.ಸೂ. 1–1–19, 1–3–19, 3–3–53 ಇತ್ಯಾದಿ) ವೃತ್ತಿಕಾರಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಗ್ರಂಥ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬೌದ್ಧರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ವೈದಿಕರಾದ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಮತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೋಧಾಯನರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಉಪವರ್ಷರನ್ನು 'ಭಗವಾನ್' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉಪವರ್ಷರು ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ವೃತ್ತಿಕಾರರೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿರುವರು (ಬ್ರ.ಸೂ.ಭಾ. 3–3–53). ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಪಂಡಿತರುಗಳೇ ಪರಸ್ಪರ ಜಗಳವಾಡಿದರೆಂದೇ ತೋರುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳಲ್ಲೂ. ಅವಾಂತರ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಪಂಡಿತರುಗಳೇ ಕಾರಣರೆಂಬುದು ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲೇ

ಅನೇಕ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದದ ಸೂಚನೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಗಹನವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶುಷ್ಕಪಂಡಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೇನಲ್ಲ.

ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ವಿನಂತಿ

ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಂಡಿತರುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾದರೆ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರೇ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಪದದಿಂದ ಅಚೇತನವು ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತ ಚೇತನರು ವ್ಯಾವೃತ್ತರು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರೂ 'ಸತ್ಯಂ ಚಾನೃತಂ ಚ ಸತ್ಯಮಭವತ್' (ತೈ.ಭೃ.6) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯ – ಮರೀಚಿಕೆ (ಬಿಸಿಲುಗುದುರೆ)ಗಿಂತಲೂ ನೀರು ಮುಂತಾದವು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ಯವೆಂದರೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ್ದು' ಎಂದೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಅನೃತವೇ ಬೇರೆ, ಅಸತ್ಯವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಂಡಿತರುಗಳು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ 'ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೋಽಪಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ' ಎಂದೇ ಇದೆ. 'ಸತ್ಯಾಸತ್ಯೇ' ಎಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ ಎರಡು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನ.

ಲೋಕದ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಕಂಡುಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೋ, ಆ ವಸ್ತುವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಹಾಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವು ಆಂಶಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲೂ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪೂರ್ಣಸತ್ಯ, ಉಳಿದವು ಅಪೂರ್ಣಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆಯೇ 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಂಡಿತರುಗಳೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ, 'ದ್ವಿರೂಪಂ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗಮ್ಯತೇ' 'ಕಿಂ ದ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೀ ಪರಮಪರಂ ಚೇತಿ? ಬಾಢಂ, ದ್ವೇ' 'ಏತದ್ವೈ ಸತ್ಯಕಾಮ, ಪರಂ ಚಾಪರಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ'ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ 'ಕಾರ್ಯಂ ಬಾದರಿಃ' 'ಪರಂ ಜೈಮಿನಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಎರಡು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾವುದು ಸತ್ಯ, ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ, ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು? ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯ ಎರಡಲ್ಲ, ಮೂರೂ ಇದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದು' ಎಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ, ಸರ್ಪವು, ರಜ್ಜುಸರ್ಪ, ವಲ್ಮೀಕಸರ್ಪ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಇಷ್ಟವೇ ಎಂದರೆ, ಸರ್ಪವು ಎರಡು ವಿಧ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ವಂಶಸರ್ಪ, ಅಂಬುಧಾರಾಸರ್ಪ, ಭೂವಿದಳನಸರ್ಪ, ಮಾಲಾಸರ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಂತವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟು ಒಂದು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಪರಮಪುಣ್ಯ ಗಂಗಾನದಿಯು ವಾರಾಣಸಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ನದಿಯು ನಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ, ನಲ್ಲಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕೈಕಾಲು ತೊಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಅದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಪಾವನತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುರ್ಗಂಧದಿಂದ ಚರಂಡಿಯಲ್ಲೂ ಅದು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ದುರ್ಗಂಧ ನೀರನ್ನು 'ಗಂಗೆಯ ನೀರು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವೇನಿದೆ? ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಗಂಗೆಯ ಪಾವನತ್ವವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೆಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಪರಮ ಅಶುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ.

ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸತ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದನ್ನೇ 'ವಿವರ್ತ' ಎಂದಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸುಳ್ಳೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಜೀವವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವಿದ್ದರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಮತ್ತಷ್ಟು ದೂರಸರಿದಾಗ ಆ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು

ಜಡವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು –

ಅಸ್ತಿ ಭಾತಿ ಪ್ರಿಯಂ ರೂಪಂ ನಾಮ ಚೇತ್ಯಂಶಪಂಚಕಂ ।
ಆದ್ಯತ್ರಯಂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಂ ಇತರತ್ತು ಜಗದ್ಗತಮ್॥

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ, ಆನಂದತ್ವ ಇವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರ, ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿ, ಭಾತಿ ಮಾತ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ, ಆನಂದತ್ವ ಮೂರೂ ಇರುವವು, ಬಾಹ್ಯವಾದ ನಾಮ ರೂಪಗಳಂತು ಜಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಆದರೆ, ಸಹಸ್ರನಾಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಗವಂತನ ನಾಮರೂಪಗಳು ಜಡಪ್ರಪಂಚದ ನಾಮರೂಪಸಮಾನಗಳಲ್ಲ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂತರಗಳಿವೆ, ಕತ್ತೆ, ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದ ನಾಮಗಳು, ಭಗವಂತನ ನಾಮಗಳು ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸುಳ್ಳೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಜಡವಾಗಿ ಆಗುವುದನ್ನೇ ವಿವರ್ತವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಡಿತರುಗಳು ಹಠವಾದವನ್ನೂ, ಪೂರ್ವವಾಸನೆಯನ್ನೂ, ತ್ಯಜಿಸಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದರೆ, ತಾವೂ ಉದ್ಧಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲವೂ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಶ್ರೀಬಾದರಾಯಣರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮೊದಲನೆ ಅಧ್ಯಾಯ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಖಂಡನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಜೀವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ. ಅಂದರೆ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳಂತೂ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚತುಸ್ಸೂತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಚೇತನಾಚೇತನ (ಜೀವ–ಪ್ರಕೃತಿ)

ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿಯಾಯಿತು. ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸವೇನು? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ, 'ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಸಾಂಖ್ಯರು ದ್ವಿತತ್ತ್ವ (ಜೀವ-ಪ್ರಕೃತಿ)ದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ವೇದಾಂತಗಳೆಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ, 'ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯರ ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, 'ಇದು ಪ್ರಕೃತಿ-ಜೀವರನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ', ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವೇ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಅಧಿಕರಣಗಳು, 'ಪುರುಷನು ಕರ್ತನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವು 'ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲ'ವೆಂಬ ವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 4ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ 'ಸಾಂಖ್ಯರ ಕೈವಲ್ಯವು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ, ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಸ್ವರೂಪಾವಿರ್ಭಾವವೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ' ಎಂದೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮೇಲೂ – 'ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 2ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯೋಗ ಎರಡನ್ನೂ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳಿಗೆ ಏನರ್ಥ'ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಶಯಗಳು ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ, ಈಗಿನ ಪಂಡಿತರ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಬೇರೆ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆಯೆಂಬುದೇ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಂಕರ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವಾಗ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸಹನೆಯೇ ಈವಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರು ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು, ವೈದಿಕರು ತ್ರಿತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರೇ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಧಾನಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದ ವೈದಿಕವಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವಾದವೇ ವೈದಿಕ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ

ಬರುವುದರಿಂದ, ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅನುಕೂಲವೇ ಅಲ್ಲ, ತ್ರಿತತ್ತ್ವವಾದವೇ ವೈದಿಕವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತ್ರಿತತ್ತ್ವವಾದವೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲೇ ಅಡಗುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಸರ್ವಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ (ಶ್ವೇ.ಉ.1-12) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ –

ಹೀಗೆ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರಿಗೂ, ಶ್ರೀಶಂಕರರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಪ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವರವರಿಗೇ ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸನಿಹರಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರೇ –

ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿದ್ಯತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ ।
ಯತತಾಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥ (ಭ.ಗೀ.7.3)

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ – 'ಮನುಷ್ಯರನೇಕರಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರಲ್ಲೂ ಯಾರೊ ಒಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ, ತತ್ತ್ವಶಃ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನರಿಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವತಃ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಅನೇಕರು ಅಪರಿಪೂರ್ಣರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಗಹನವಾದ್ದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಭಗವದ್ ರಾಮಾನುಜರು ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ 'ಭೇದವೇ? ಅಭೇದವೇ? ಭೇದಾಭೇದವೇ? ಏನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು 'ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ವೇದವೇದ್ಯತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಂ ಸಮರ್ಥಿತಮ್' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಕೇವಲ ಭೇದವಾದಿಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗಾದರೆ, ಉತ್ತರ ಏನು

ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು? ಎಂದರೆ – ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷವಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಆಗಿತ್ತು. ಕೊನೆಯ ಲಯದಲ್ಲೂ, ಅಂದರೆ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು ಆದಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಲಯಿಸಿ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಂತು ಎಲೆ, ಹೂವು, ಕಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕತತ್ತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ, ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭೇದವು ಅಭೇದವೂ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಹೇಳದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ 'ಅನ್ಯ'ಪದವೇ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ಅನನ್ಯ'ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಅನ್ಯ'ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭೇದವು 'ಭಿನ್ನ' ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದದಲ್ಲೇ ತಾರತಮ್ಯ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸರ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರವೆಂಬುದೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರಿಯುವುದೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಇದನ್ನೇ ತ್ರಿಕಾಲ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವ–ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನರಿಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ, 'ಅನ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಅನನ್ಯ' ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭೇದದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು, ಅನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರಿತರೆ, ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಆಯಾ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಇವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು.

ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ 'ಏತಾವತಾ ಭೇದೋ ವಾ, ಅಭೇದೋ ವಾ ದ್ವ್ಯಾತ್ಮಕತಾ ವಾ ಕೋಽಯಮರ್ಥಃ ಸಮರ್ಥಿತಃ?' ಎಂದು ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು 'ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ವೇದವೇದ್ಯತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಂ ಸಮರ್ಥಿತಮ್' ಎಂದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಭಾಸ್ಕರಾದಿಗಳು ಕೇವಲ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳು. ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲೂ, ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ಭೇದಾಭೇದವಾದದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಕೇವಲ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳಲ್ಲ, ಸರ್ವಸಮನ್ವಯವಾದಿಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಸರ್ವಾಪಲಾಪವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು 'ಚತುಷ್ಕೋಟಿವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ

ತತ್ತ್ವಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವಾತ್ಮಕವೆಂಬುದೇ ವೈದಿಕರ ನಿಲುವೆಂಬುದೇ ಸಾರ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ರಚನೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಳಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ವೈದಿಕರ ಭೋಕ್ತಾ-ಭೋಗ್ಯ-ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ತ್ರಿತತ್ತ್ವವಾದದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಪ್ರಳಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು ಆಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತೆ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಪೋಷಕವಾಗಲಾರದು. ಯುಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ವಿನ್ಯಾಸವೂ, ಮುಂದಿನ 'ಸೂತ್ರಾಣಿ ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ ಯೋಜನೀಯಾನಿ'(1-1-6) ಎಂಬ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಅವರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಂತರಂಗವನ್ನರಿಯಲು ಸಮರ್ಥರಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂಬಂಶ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವವಾಸನೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ನೇರೆದುರಾಗಿ, 'ಪ್ರಾಚೀನರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸ್ವರಸ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎರಡರ ತತ್ತ್ವಸ್ಥಿತಿಯು ಅರ್ಥವಾಗದಿರಲಾರದು.

ಜಗತ್ತು ಯಾವತ್ತು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಸದಾ ಆಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ವೈಷಮ್ಯವೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಾಮ್ಯವೇ ಲಯವೆಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. 'ಭಿನ್ನರುಚಿರ್ಹಿ ಲೋಕಃ' ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನ್ಯಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಡಲು ಯಾರಿಂದಲೂ, ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರವರಿಗೆ ಯಾವುದು ರುಚಿಸುವುದೊ, ಅದರಂತೆ ಅವರವರು ವರ್ತಿಸುವುದೇ

ಸಹಜ. ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಯಾರ ಮೇಲೂ ಹೊರಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಪರರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಶಾಂತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಕುರುಡರು ಆನೆಯನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಆಗಬಾರದು.

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಶಬ್ದಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಮಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಾತ್ಸಂಕರಃ' (ಯೋ.ಸೂ.3–17) ಎಂದು ಯೋಗಸೂತ್ರವಿದೆ. ವ್ಯಾಕರಣನಿಯಮದಂತೆ 'ಪ್ರತ್ಯಯ'ಪದವು ಅಥವಾ ವಸ್ತು. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಅನುಭವ, ಅದರ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂಬುದು ಕ್ರಮ. ಈ ಮೂರರ ಸಾಂಕರ್ಯ ಬೆರಕೆ ಸಹಜ. ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಮೂರನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಸಾಂಕರ್ಯ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಇದೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇಳಿಯಲೇಬಾರದು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀಭಾಗವತದಲ್ಲಿ (3–3–3) 'ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾಯೆ ಇದೆ. ಅರ್ಥ ಆಗದೆ ಇದ್ದರೂ, ಅರ್ಥವಾದಂತೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಶಮಾರ್ಥಂ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಹಿತಾನಿ ಮನೀಷಿಭಿಃ ।
ಸ ಏವ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಃ ಯಸ್ಯ ಶಾಂತಂ ಮನಸ್ಸದಾ ॥

ಎಂಬ ಆರ್ಷವಚನದಲ್ಲಿರುವ ಹಿತವನ್ನರಿತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜಾಣ್ಮೆಯಾಗುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವೇ ಹೊರತು, ಅವು ಕೇವಲ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಅಂಶವು ಮಹಾದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾಮೀಮಾಂಸಕರಾದ ಭಾಮತೀಕಾರರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ

ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನವನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಪೂರೈಸಿದರೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು(!) ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, 'ಸತ್ಯ' ಎಂದೂ ಕಹಿಯಾದ್ದೇ ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ 'ಕಾಲಾಯ ತಸ್ಮೈ ನಮಃ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

****

ಗ್ರಂಥ-ಋಣ

ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸತ್

ಮೇಲುಕೋಟೆ, 2009

'ಅಥ' ಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರೂಪಣೆ

ವಿಜ್ಞಾಪನೆ

ಶಮಾರ್ಥಂ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಹಿತಾನಿ ಮನೀಷಿಭಿಃ ।
ಸ ಏವ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಃ ಯಸ್ಯ ಶಾಂತಂ ಮನಸ್ಸದಾ ॥

ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ' ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಶಾಂತಿಗಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಯಾವನ ಮನಸ್ಸು ಸದಾ ಶಾಂತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೊ, ಅವನೇ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅರಿತವನು' ಎಂಬುದು ಇದರ ಸಹಜವಾದ ಅರ್ಥ.

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ 'ಯಾವನ ಮನಸ್ಸು ಶಾಂತವಾಗಿರುವುದೊ ಅವನೇ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲವರೂ ವಿರಳ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

'ಶಾಸ್ತ್ರಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಧ್ಯಸ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರರು' ಎಂಬ ಒಂದು ಅಪವಾದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. 'ತಾನು ಓದಿದ, ತಾನು ಅಭಿಮಾನಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ದಂಡ' ಎಂಬುದು ಅಂತಹ ಪಂಡಿತರ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಇದೆ. ಆಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣ. 'ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣ' ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಕರಣ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೂ ಈಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಪರಸ್ಪರ ಖಂಡನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಾಂತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಖಂಡನಮಂಡನಗಳಂತೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರುವಂತಿದೆ.

ಮಹಾದಾರ್ಶನಿಕರೂ, ನಿರ್ಮತ್ಸರ ಅಪ್ರತಿಮ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಗಿದ್ದ ನನ್ನ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮದಭಿನವ ರಂಗನಾಥ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜರೊಬ್ಬರೇ ಅವತಾರ ಪುರುಷರು, ಉಳಿದವರಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರುಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದು ಆಗಾಗ ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಮಹಾತ್ಮರ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದಲೂ, ಜಗದ್ಗುರುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೂ ನಾನು ಆ ಆಶಯಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯರು ಯಾರೂ ಊಹಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಜಯಶೀಲನಾಗಿರುವೆನು. ಆದಕಾರಣ ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಖಂಡನಮಂಡನ ಅಥವಾ ಪರನಿಂದನಗಳಲ್ಲಿ ಇಳಿಯಲು ನನಗೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೇ 'ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಹೊರಗೆಡುಹಿಸಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧ ಒದಗಿದಾಗ ಹಿಂಜರಿಯುವುದು' ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಆದೇಶಾನುಸಾರ ಈ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ನಾನು ಬರೆದಿರುವೆನು. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ನನ್ನ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರದ್ದೇ ಆಗಿವೆ.

ಪರಮತಖಂಡನೆಯೇ ತಪ್ಪಾದರೆ, ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮದ್ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ತರ್ಕಪಾದದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯಾದ ವ್ಯಾಸರು ಪರನಿಂದೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯೆ' ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಂದ ಜನರ ಸಂದೇಹಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

ಇದರಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪರನಿಂದೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ, 'ಅಲ್ಪಪ್ರಜ್ಞರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿರತೆಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದರ ಮೇಲೂ ರಾಗದ್ವೇಷದಿಂದ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಪರನಿಂದಯಾ' ಎಂದು ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಾಣದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪರನಿಂದೆ ರುಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ತನಗೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂತಹವನಿಗೆ ಯಾವ ಪರನಿಂದೆಯೂ ರುಚಿಸದು. 'ಪುಸ್ತಕಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ

ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ' ಎಂದಿರುವವರಿಗೆ ಪರನಿಂದೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಮತನಿಷ್ಠೆ, ಅಭಿಮಾನ, ಆಗ್ರಹ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೇ ಅರಿಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರನಿಂದೆಯು ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಾನಮಾನಾದಿಗಳೂ ಗೊಂದಲದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥರೂ ಸಹ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥೈರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಯಥಾರ್ಥನಿಂದೆ'ಆರಂಭಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿರುವರು. ಇದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪರನಿಂದೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ 'ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಆನಂದತೀರ್ಥರೊಬ್ಬರೇ ಪರನಿಂದೆಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ 'ಅಯಥಾರ್ಥನಿಂದಾ'ಪದದ ಈಗಿನ ಅರ್ಥ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರಲಾರದು ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದಲ್ಲದೆ, 'ಪರ' ಪದದ ಅರ್ಥ, 'ನಿಂದೆ' ಪದದ ಅರ್ಥ ಇದೆಲ್ಲ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, 'ಯಥಾಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಮಾಣವೂ 'ಯಥಾಶಕ್ತಿ ನಿಗೃಹ್ಣೀಯಾತ್ ದೇವತಾಗುರುನಿಂದಕಾನ್' ಎಂದೇ ಇರುವುದು. ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಂತೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಷ್ಟ. ಅವರವರ ವಾಸನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇಷ್ಟೇ ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕರ.

ಪರಮತಖಂಡನೆಯೂ ಸಹ ಮಂದಮತಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಎಂದೇ ಶ್ರೀಮದ್ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಹೇಳಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲ ಭಾವನೆ ಇದ್ದರೆ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಪರಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು.

'ಸಮೋಽಹಂ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ನ ಮೇ ದ್ವೇಷ್ಯೋಽಸ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಭಗವಂತನು 'ತಾನಹಂ ದ್ವಿಷತಃ ಕ್ರೂರಾನ್ ನರಾಧಮಾನ್' ಎಂದು ಆಗ್ರಹಪಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ತರು ಇದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅತ್ಯಸಂಭಾವಿತರಾದ

ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ದೇವರ ಆಜ್ಞಾಧಾರಕರಾಗಿ ನಾವಾಗಿಯೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು ನಿಂದಿಸಲು ಹೊರಡಬಾರದು. ಅಧಿಕ ಈಗ ಅಪ್ರಸಕ್ತ.

ಅದರಲ್ಲೂ, ಭಾರತದೇಶದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಗೊಂದಲಮಯವಾದ ಒಂದು ಭಯಂಕರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪುನರುದ್ಧಾರಮಾಡಿ, ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮಹಾಪರಮೈಕಾಂತಿಯಾದ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜರನ್ನು ಅವಾಚ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿಂದಿಸಿಬಿಟ್ಟು, ತಾನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯನ್ನಾಚರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಒಬ್ಬನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವುದೆ, ಅಥವಾ ಅನುತಾಪಪಡುವುದೆ? ಭಗವಂತನ ಮಾಯೆ ಹೀಗೆಯೂ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆ?

ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವ ಮತದವರೇ ಆಗಲಿ, ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನರಾದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿಬಿಟ್ಟು ಇದರಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಇದನ್ನು ಏನೆಂದು ಹೇಳೋಣ! ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜರ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. 'ಯೋ ನಿತ್ಯಮಚ್ಯುತಪದಾಂಬುಜ –ಯುಗ್ಮರುಕ್ಮ–ವ್ಯಾಮೋಹತಸ್ತದಿತರಾಣಿ ತೃಣಾಯ ಮೇನೇ'– 'ಸದಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾದಪದ್ಮಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೃಣವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು' ಎಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಭಗವದ್ಭಕ್ತರನ್ನು ನಾವು ನಿಂದಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಹಾನಿ! ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ ತಿಳಿದವರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉತ್ತರವು ಸಿಕ್ಕಬಹುದು.

'ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತಾರ್ಚನಂ ಭಗವತಃ ಪೂಜಾವಿಧೇರುತ್ತಮಮ್' ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಮತದವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮತದವರು ಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ನಾಯಿಗಿಂತಲೂ ನೀಚರು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮದ್ರೋಹ ಒಂದು ಇರುವುದೆ? ನಾಮ ಹಾಕಿದವನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರೂ ಗೋಪಿ ಧರಿಸಿದವನಿಗೆ ಪರಮ ನೀಚ. ನಾಮ ಹಾಕಿದವನಿಗೆ ಗೋಪಿ ಹಾಕಿದವನು ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಾದರೂ ಪರಮ ನೀಚ. ಆಹಾ! ಈಗಿನ ಧರ್ಮನಿರ್ಣಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೇಗಿದೆ? 'ನ ಲಿಂಗಂ ಧರ್ಮಕಾರಣಂ' ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಯಾವುದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಮಾತೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ!

'ಸೂಕ್ಷ್ಮಃ ಪರಮದುರ್ಜ್ಞೇಯಃ ಸತಾಂ ಧರ್ಮಃ' 'ಧರ್ಮಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಂ ನಿಹಿತಂ ಗುಹಾಯಾಮ್' ಎಂದು ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ನಮಗೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಸುಲಭ! 'ವಿದ್ವದ್ಭಿಃ ಸೇವಿತಸ್ಸದ್ಭಿಃ ನಿತ್ಯಮದ್ವೇಷರಾಗಿಭಿಃ । ಹೃದಯೇನಾಭ್ಯನುಜ್ಞಾತಃ ಧರ್ಮಃ'– ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿರಹಿತಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೃದಯದಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವುದು ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ, ನಾವು ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಪೂರ್ಣ ತಲೆಯಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ.

ನಾವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ್ಮಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ನಿರ್ವೇದ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು, ಪರನಿಂದೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನದಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ದರ್ಶನವರೆಗಿನ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ, ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ನಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವೆನು. ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವೆನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಮನಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬರೆಯಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವೆನು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಇದರಿಂದ ಯಾರಿಗಾದರೂ 'ಉದ್ವೇಗ' ಆದರೆ ಅವರ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಈಗಲೇ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಬೇಡುತ್ತೇನೆ.

'ಅಥ' ಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರೂಪಣೆ

ಈಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವಿಭಾಗಾದಿಗಳು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಮಹರ್ಷಿಗಳು 'ಅಂಗಾನಿ ವೇದಾಶ್ಚತ್ವಾರೋ ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರಃ । ಪುರಾಣಂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯೇತಾಶ್ಚತುರ್ದಶ' ಎಂದು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು 14 ಎಂದು ಎಣಿಸಿರುವರು. 'ಅಂಗಾನಿ' ಎಂದು ಶಿಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವೇದ ಅಂಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗಿಯಾದ ವೇದ 4. ಶಿಕ್ಷಾ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ನಿರುಕ್ತ, ಜ್ಯೋತಿಷ, ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳು 6 ಅಂಗಗಳು. ಮೀಮಾಂಸೆ, ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರ, ಪುರಾಣ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ 4 ಉಪಾಂಗಗಳು. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು 14.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ವಿಚಾರ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಾದರೂ, ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪೈಕಿ 'ವೇದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆ ಗೌರವದಿಂದ ವಾಕ್ಯನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ 'ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು. ಆದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು 'ನಯಸೂತ್ರಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಕರ್ಮಭಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮಭಾಗ ಎಂದು ವೇದ ಎರಡಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ, ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಎರಡಾಯಿತು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಭಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮಭಾಗ ಎಂದು ಎರಡಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ವೇದವೇ. ಎರಡೂ ಸೇರಿಯೇ ಪೂರ್ಣವೇದ. ಋಗ್ವೇದ ಎಂದಾಗ ಅದರ ಸಂಹಿತೆ, ಅದರ ಐತರೇಯಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಅದರ ಐತರೇಯ ಆರಣ್ಯಕ, ಅದರ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಯೇ ಋಗ್ವೇದವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಜುರ್ವೇದವೂ ಅದರ ಸಂಹಿತೆ, ಅದರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಅದರ ಆರಣ್ಯಕ, ಅದರ ಉಪನಿಷತ್ತು ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೇರಿಯೇ ಯಜುರ್ವೇದವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗ ಸೇರಿಯೇ ಒಂದು ವೇದ.

ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇಯಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಹ್ರಾಸವನ್ನು ನೋಡಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನರೇ ನಾಲ್ಕಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ 'ವೇದವ್ಯಾಸ'ರು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬುದೂ ಸರ್ವವಿದಿತ. ಹೀಗೆ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಒಟ್ಟು ಒಂದೇ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದಲೇ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಮೂಲಗ್ರಂಥ ಒಂದೇಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಸೇರಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರಭಾಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯಾಸರು ಉತ್ತರಭಾಗದ ಸೂತ್ರರಚನೆಯನ್ನು ತಾವೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜೈಮಿನಿಗೆ

ಪೂರ್ವಭಾಗದ ಸೂತ್ರರಚನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ.

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರೊಬ್ಬರೇ ಭಾಮತಿಯನ್ನೂ ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವರು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ಜಯಾದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಮನ ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಷಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕೆ ಹೊರತು, ಕರ್ತೃೈಕ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ, ಕರ್ತೃಭೇಧವಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವೇದಭಾಗವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅದರ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕ-ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದೇಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದ ಮೇಲೆ 'ಅಥಾಽತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಥ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೆ, ಪರಸ್ಪರ ಖಂಡನೆ ಹೇಗೆ ಸರಿ ಹೋಗುವುದು? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಸೇಶ್ವರ ಮೀಮಾಂಸಾದಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಖಂಡನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಏನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಕಾರ್ಯವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಸಿದ್ಧವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಖಂಡನೆಯಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗ ಎರಡೂ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು.

ವೇದದ ಪೂರ್ವಕಾಂಡ ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನವಾದುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಕರ್ಮ' ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಶೇಷಭೂತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಪರಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ

ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಹಜ.

ಉತ್ತರಕಾಂಡವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರಕಾಂಡವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯಪರ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಸಿದ್ಧಪರ, ಈ ಎರಡು ಕಾಂಡಗಳಿಗೂ ಖಂಡ್ಯಖಂಡನಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೆ ಹಾನತ್ಯಾಗ ಅಥವಾ ಉಪಾದಾನ ಸ್ವೀಕಾರ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು. ಇದನ್ನು ಉತ್ಸರ್ಗನ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಪವಾದ' ವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ' ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ 'ಕಾರ್ಯೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಹೊರತು, ಕಾರ್ಯವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಪವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ವಸ್ತುಗಳು ಎರಡು ವಿಧ. ಸ್ವತಃ ಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾದವು ಕೆಲವು. ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರ್ಯವಸಾಯಿಯಾಗಿ ಆಗುವುವು ಕೆಲವು. ಅನ್ನ ಸ್ವತಃ ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನ. ಅನ್ನತೃಪ್ತಿ ಸಾಧನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಭೋಜನರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗಲೇಬೇಕು. ತೃಪ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗುರಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಪುರುಷಾರ್ಥ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದಗಳು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ವಯಂ ಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವಯಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ವಸ್ತು. ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ.

ಅಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಉತ್ಸರ್ಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವವೆಂದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಸರ್ಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದೇ ಅಪವಾದಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಖಂಡ್ಯಖಂಡನಭಾವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಒಟ್ಟು ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬುದೇ ವ್ಯಾಸಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತ. ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ವಿಚಾರ್ಯವಾದ ವೇದ ಒಂದಾಗಿರುವುದೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ.

ಮತ್ತೊಂದಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಷಡಂಗೋ ವೇದೋಽಧ್ಯೇಯಃ' ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಸತ್ಸಂಸ್ಕಾರಸಂಪನ್ನನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂಬುದೂ ಸರ್ವವಿದಿತ. ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ, ಶಾಂತಿಮಾರ್ಗ. ಇದರಲ್ಲೇ ನಿತ್ಯನಿರತಿಶಯ ಸುಖ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಸತ್ಸಂಸ್ಕಾರಿಗೆ ರಕ್ತಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಉಪನಯನ ನಡೆದು ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿದ್ದ ನಿರತಿಶಯ ಸುಖಾಭಿಲಾಷೆ ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೋಷಿತವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಬಹುದೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆ ವಿಪ್ರನಿಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಶಿಕ್ಷಾ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿರುಕ್ತಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥ ಅವನಿಗೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮುಗಿದಾಗ ಇವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅದರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾತರಪಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅಪಾಮ ಸೋಮಮಮೃತಾ ಅಭೂಮ' 'ಅಕ್ಷಯ್ಯಂ ಹ ವೈ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಯಾಜಿನಃ ಸುಕೃತಂ ಭವತಿ' 'ಯನ್ನ ದುಃಖೇನ ಸಂಭಿನ್ನಂ ನ ಚ ಗ್ರಸ್ತಮನಂತರಮ್ । ಅಭಿಲಾಷೋಪನೀತಂ ಯತ್ ತತ್ಸುಖಂ ಸ್ವಃಪದಾಸ್ಪದಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ

ನಿರತಿಶಯವಾದ ಸುಖಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ' 'ಅಭಯಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ ವಿಂದತೇ''ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್, ನ ಬಿಭೇತಿ ಕದಾಚನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಎಂಬುದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. 'ಪ್ಲವಾ ಹ್ಯೇತೇ ಅದೃಢಾ ಯಜ್ಞರೂಪಾಃ' 'ಅಮುತ್ರ ಪುಣ್ಯಚಿತಃ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತೇ' 'ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್ ಕರ್ಮಚಿತಾನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಇವರು ಮೊದಲು ಕರ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವರು? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು?

'ಅಪಾಮ ಸೋಮಮಮೃತಾ ಅಭೂಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ಸಂಶಯ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು ನಿಶ್ಚಯ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆಯೇ 'ವೀರಹಾ ವಾ ಏಷ ದೇವಾನಾಂ ಯೋಽಗ್ನಿಮುದ್ವಾಸಯತೇ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಜ್ಜೀವಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ, ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಹೇಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಯಾವಜ್ಜೀವ ಅದರ ವಿಧಾನ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಒಂದೇ ವೇದದಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಅಂಶ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಎರಡೂ ಅಧಿಕಾರಿಭೇದಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದನ್ನು ಶ್ರೌತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಕಂಡ ಅವನು ಇಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾವಿಧವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಗಳಿಂದ ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಈ ಅಧಿಕಾರಿಯು. ಅವರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮೊದಲು ಪೂರ್ವಭಾಗವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಳಿಯುವುದು ಸಹಜ. ಮಾನವನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಪ್ರವಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ನಿತ್ಯ ನಿರತಿಶಯ ಪುರುಷಾರ್ಥ ದೊರೆಯುವುದಾದರೆ. ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯ ಉಪರತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ. ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ, ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಫಲವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆವೃತ್ತಿವಿಧಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಇರುವುದನ್ನು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅವನು 'ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಾತಿಶಯ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದೇ ಹೊರತು, ನಿರತಿಶಯವಾದ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, 'ಹಾಗಾದರೆ, ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಇಂತಹವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಕರ್ಮವಿಶೇಷ್ಯಕ-ಅಲ್ಪಾಸ್ಥಿರಫಲತ್ವ-ನಿರ್ಣಯಪೂರ್ವಕ- ಬ್ರಹ್ಮವಿಶೇಷ್ಯಕ-ಅನಂತಸ್ಥಿರಫಲಾಪಾತಪ್ರತೀತೇಃ ಸತ್ತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರೇ ಪ್ರವರ್ತತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಕಥನವೇ ಹೊರತು ಹೊಸದಾದ ವಿಷಯ ಯಾವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಐಕಶಾಸ್ತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಎರಡರಲ್ಲೂ ನಿರತಿಶಯಫಲಾಪಾತಪ್ರತೀತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಸಹಜವಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಕರ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇದರಿಂದ ನಿರತಿಶಯ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವೂ ಎಷ್ಟು ಸಹಜವಾದ ವಿಷಯಗಳು! ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಥ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದಲೇ 'ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಫಲ ನಿರತಿಶಯವಾದ್ದಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನು, ಮೊದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಆವಾಗ 'ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರ್ಯ'ವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಗುರುಮುಖದಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬನು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೇ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೆ, ಆವಾಗ ಏನು ಉತ್ತರ?

'ಕೇವಲ ಉಪದೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಲದು, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎಂಬುವವನಿಗಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಹೊರಟಿದೆ' ಎಂದರೆ ಈ ನ್ಯಾಯ ಕರ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಸಮಾನ.

ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟಾಧಿಕಾರಿಗೆ 'ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯ, ಫಲಾಧ್ಯಾಯ ಎರಡೇ ಸಾಕು, ಉಳಿದವು ಬೇಡ' ಎಂದು ತೋರಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೊದಲೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಧಾರಣ ಸೃಷ್ಟಿನಿಯಮಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಹೊರಡುವವೇ ಹೊರತು, ಯಾರೋ ಒಬ್ಬನ ಅಪವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬನು ಮೂರನೆಯ ಕಾಂಡವನ್ನು ಮೊದಲು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ವೇದದ ಕ್ರಮ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ ಉತ್ತರಭಾಗಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಗಳು ಸಮಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೇ ನೋಡಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ವೇದ ಒಂದೇಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ ಕಾರಣ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣ ಔಚಿತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕರ್ಮ ನಿತ್ಯನಿರತಿಶಯಪುರುಷಾರ್ಥ-ಸಾಧನವಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೇ ನಿತ್ಯನಿರತಿಶಯಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನ ಎಂದು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಕರ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರವೇ ಅವನಿಗೆ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಗವಾದ ಪ್ರಯಾಜಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಬೇರೆ, ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ ಬೇರೆ. ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಂಕರ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಾದಿಗಳು ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಂತೂ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ಎಂಬುದು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಅಪಲಾಪಾರ್ಹವಲ್ಲ.

'ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಬೇಡವೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಶಮದಮಾದಿಗಳು 'ಶಾಂತೋ ದಾಂತಃ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನಾಂಗಗಳೆಂಬುದು 3ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ.

ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕಾನಂತರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ನಮಗಿಲ್ಲ. 'ನ ಬುದ್ಧಿಭೇದಂ ಜನಯೇತ್' ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯ. ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ.

ಆ ಮಹಾಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ಸಾರಾಸಾರವಿವೇಕಜ್ಞಾಃ ಗರೀಯಾಂಸೋ ವಿಮತ್ಸರಾಃ । ಪ್ರಮಾಣತಂತ್ರಾಃ ಸಂತೀತಿ'– 'ಸಾರಾಸಾರ–ವಿವೇಕಿಗಳೂ, ಮಾತ್ಸರ್ಯರಹಿತರೂ, ಪ್ರಮಾಣಪರವಶರಾಗಿ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರೂ ಆದ ಮಹನೀಯರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಆ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಧನ್ಯನಾಗುತ್ತೇನೆ.

ಇದರ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಏನಾದರೂ ಯಾರಾದರೂ ಬರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಪುಂಸ್ತ್ವೇ ತತ್ತ್ವೇನ ದೃಷ್ಟೇ ಪುನರಪಿ ನ ಖಲು ಪ್ರಾಣಿತಃ ಸ್ಥಾಣುತಾದಿಃ" ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಮನುಷ್ಯನೇ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ, 'ಅದು ಮೋಟುಮರವೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಮತ್ತೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯ. ಇದರಂತೆ 'ವಿಷಯ ಇಷ್ಟೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದೆ?' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಹಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಏನೂ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಮಧ್ಯಸ್ಥರು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿ! ಚಿಂತಿಸಲಿ! ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ! ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಪ್ರಮಾಣ.

****

ಗ್ರಂಥ–ಋಣ

'ವಿಶ್ವಧರ್ಮವಿಮರ್ಶೆ'
ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಮಠ
ಮೈಸೂರು – 1979

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಜ್ಯೌತಿಷಂ ವೈದ್ಯಮ್ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನಾಣ್ಣುಡಿ. ನ್ಯಾಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೇ. ಆದರೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಇವೆರಡರ ಪ್ರಯೋಜನವಂತೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧ.

ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆ (ನ್ಯಾಯ, ವ್ಯಾಕರಣ) ಶಾಸ್ತ್ರ ಓದಿದವರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೂ ಯಾರೂ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದುವಾಗಲೇ ಅದರಿಂದ ಏನು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ಓದುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್ ಜ್ಯೌತಿಷಂ ವೈದ್ಯಂ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಫಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಓದಿದವರಿಗೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ, ಜನರಿಗೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಗಾದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕರನ್ನಾಗಲೀ ವೈದ್ಯರನ್ನಾಗಲೀ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವವರು ಪರಲೋಕಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ತಮಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹತ್ತಿರ ಜನ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಈ ಮೂರು ಮಹಾಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ಥಾನ

ಭೂಮಿಕೆ

ಭಗವಂತನು ಕರುಣಾಸಾಗರನು. ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಗತ್ತು, ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಮಾಡಬೇಕೊ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಪ್ಪದೇ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಶಪುರುಷರನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅದರಿಂದ ಲೋಕೋದ್ಧಾರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಕರುಣಾಮಯ ಹೃದಯನಾದ ಆ ಭಗವಂತನು. ಇಂತಹ ಭಗವಂತನ ಲೋಕೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಈ ಮೂರು ಮಹಾಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ಥಾನ ಅಪಾರವಾದುದು.

ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗಿಗಳ ದುರ್ಲಭತೆ

ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುವರೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ ! ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಡುವ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕಂಡು ಕಣ್ಣು ಬೇನೆಯವನು ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲವೆ ! ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವ ಅನ್ನವೇ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯದೆ ಹೋಗುವುದಲ್ಲವೆ! ಕರ್ಮಗತಿ ವಿಚಿತ್ರ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಧುವಾಗಿದ್ದು ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದ ಶಿಶುಪಾಲಾದಿಗಳು ಸದಾ ಭಗವಂತನನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ ಋಷಿಗಳೇ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವರು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶ, ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗ – ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತು ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ !

ಋಷಿಗಳ ಮಾರ್ಗ

ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷ ಮಿಶ್ರಣವೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೆ

ಸಂಸಾರ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಋಷಿಗಳು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಉಪಾಯವೇ ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ. ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶುದ್ಧೀಕರಣ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಪುರುಷನ ಶುದ್ಧೀಕರಣ. ಈ ಶರೀರವಿರುವತನಕ ಇವೆರಡೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಚೇತನರ ಶಕ್ತಿಕ್ಷಯ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಗುರಿಮಾತ್ರ ಎಂದೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ರೂಪಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಕಂಡು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವರು. ವೇದಗಳು, ಕಲ್ಪ ಸೂತ್ರಗಳು, ಪುರಾಣ, ಆಗಮ, ತಂತ್ರಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ ಇತಿಹಾಸ ಇವೆಲ್ಲ ಜೀವೋದ್ಧಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊರ ಬಂದವು.

ರಾಮಾಯಣದ ಸ್ಥಾನ

ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಂತಸ್ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಚೇತನರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಏನು ಮಾಡುವುದು? ದಯಾಮಯನಾದ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನೇ ವ್ಯಾಜವಾಗಿಟ್ಟು ಚೇತನರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಪಿ ಚೇತ್ಸುದುರಾಚಾರಃ ಭಜತೇ ಮಾಮನನ್ಯಭಾಕ್ ।
ಸಾಧುರೇವ ಸ ಮಂತವ್ಯಃ ಸಮ್ಯಗ್ವ್ಯವಸಿತೋ ಹಿ ಸಃ ॥

"ಈ ಪಾಪಿಯಾದರೂ ದುರಾಚಾರಿಯಾದರೂ ಏಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಭಜಿಸುವನೇ ಸಾಧು, ಉತ್ತಮಸಾಧಕನು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು 'ನಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ' ಎಂದು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವನು ದಯಾಮಯನಾದ ಭಗವಂತನು. ಆದರೆ ನಾವು ಅಂತಹ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೂ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಆವಶ್ಯಕ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಬುದ್ಧಿಗೆ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಕು. ಇದೇ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾನಾತರಹ ಜೀವಿಗಳು. ಅನೇಕ ವಿಧ ಘಟನೆಗಳು.

ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣ ನೀತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಅಪವಾದ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯವನ್ನೇ ನುಡಿ' ಎಂದು ಒಂದುಕಡೆ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯ ದೋಷವಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರವರಿಗೆ ಅವರವರದೇ ಮಹಾ ಆಪತ್ತಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ನಿರ್ಣಯ ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ' ಅವಶ್ಯಕ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ಧರ್ಮ–ನೀತಿ ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯ ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯನಿರ್ಣಯವೇ ಧರ್ಮಾಧೀನ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ನಿರ್ಣಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀನವಲ್ಲ, ಧರ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು. ಧರ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಆಂತರ ಪದಾರ್ಥ, ನ್ಯಾಯ ಬಾಹ್ಯವಾದುದು, ಧರ್ಮ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ನ್ಯಾಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಧರ್ಮ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ, ನೀತಿ ಪ್ರಕೃತಿನಿಷ್ಠ, ಧರ್ಮ ಹೃದಯವೇದ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಬುದ್ಧಿವೇದ್ಯ, ಧರ್ಮ ಆತ್ಮದಂತೆ, ನೀತಿ ಶರೀರದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಅತೀಂದ್ರಿಯ, ನೀತಿ ಸ್ಥೂಲವಾದುದು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆ.

ನೀತಿಯಿಂದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತನಾದವನಿಗೆ ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಂಟಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇಂತಹವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ–ಪ್ರಕೃತಿಶುದ್ಧಿಯ ಗುರುತು.

ಪರಮಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವಾತ್ಮ ಎರಡೂ ಅಂಶಿ ಮತ್ತು ಅಂಶ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇ ಸಹಜ, ಮಾನವನಿಗೆ ಆಹಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ. ಆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ರೋಗ–ಭವರೋಗರೋಗಿಗೆ ಆಹಾರ ಹಿಡಿಯದಂತೆ. ಆರೋಗ್ಯವಾದರೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಹಾರ ಹಿಡಿಯುವಂತೆಯೇ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧವಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲೇ ಬೇಕು.

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ನೀತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೀತಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಾಲಿವಧೆಯ ಘಟನೆಯೂ ಮಾನವನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ. ಧರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ

ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾದವನಿಗೇ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಠನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಹತೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಸ್ಥಾನ

ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಘಟನೆಗಳು ಅನಂತ. ದ್ರೌಪದಿ ಐದು ಜನರ ಪತ್ನಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರಾದಿಗಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು. ವ್ಯಾಸನ ತಾಯಿ ಬೆಸ್ತನ ಕನ್ಯೆ, ಅವಳ ತಾಯಿತಂದೆಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆಯೇ, ವಿವಾಹವಿಲ್ಲದೆಯೇ ವ್ಯಾಸನ ಜನನ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೀತಿಬಾಹಿರವೆಂದು ಶಿಶುಪಾಲ, ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳು ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಹೇಳುವರು. ಧರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಧಾನ.

ಭಾಗವತದ ಸ್ಥಾನ

ಹೀಗೆ ನೀತಿ-ಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಬುದ್ಧಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಭಾಗವತ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಭಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರ, ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ, ಅದ್ಭುತವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲ.

ಪರಮಹಂಸ ಸಂಹಿತೆ

ಭಾಗವತಕ್ಕೆ 'ಪರಮಹಂಸಸಂಹಿತೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. 'ಪರಮಹಂಸ' ಎಂಬ ಪದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನದ ತುತ್ತತುದಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಪಡೆದ ಒಂದು ಜೀವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪದ. ದೇವಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ತನ್ನ ನಿಜ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ರೂಢ ಶಬ್ದವಂತೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಂಬುದು ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಪರಮಹಂಸ ಪದವು ಅಂತಹುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಹಂಸ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಲು ಸಾಧನವಾದ ವಿದ್ಯೆ 'ಹಯಗ್ರೀವ

ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆ: ಭಾಗವತವನ್ನು 'ಹಯಗ್ರೀವಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ಹಯಗ್ರೀವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ

ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು 'ಜ್ಞಾನಾನಂದಮಯನು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆಯೇ 'ವಿಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನಘನಸ್ವರೂಪಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವನು ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದರೆ ಅನುಭವ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿನೋಡಿದಾಗಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಯಥಾರ್ಥತೆ ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಗಿಂತ ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನ' ಪದಗಳು ಅನೇಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನೇ ಉತ್ತಮ 'ಭಕ್ತ', ಇವನೇ ಪರಮಹಂಸ.

ಭಾಗವತದ ಅವತಾರ

ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಿಗಳ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ ನಾನಾವತಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದನು. ವೇದಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಜನರ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತಾ ಕರುಣಾಮಯನಾದ ಭಗವಂತನೂ ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಶಾಪವೊ! ಏನೋ! ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬಾರದ ವ್ಯರ್ಥ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಬಿಡುತಾರೆ.

ಜಗತ್ತಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹದ್ದು ? ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೊ, ಮಿಥ್ಯೆಯೊ? ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಗುಣನೆ, ನಿರ್ಗುಣನೆ ? ಸಾಕಾರನೆ, ನಿರಾಕಾರನೆ ? ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗವಾದರೂ ಯಾವುದು ? ಭಕ್ತಿಯೆ, ಜ್ಞಾನವೆ ? ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ ಸರಿಯೆ, ತಪ್ಪೆ ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನಂತ. ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಉತ್ತರಗಳೂ ಅನಂತ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳವೆ ? ಇಂತಹ ಒಂದು ಗೊಂದಲಮಯವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವತ ಅವತರಿಸಿದೆ.

ಭಾಗವತ 'ಜ್ಞಾನಕೋಶ'

ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಮಹಾಜ್ಞಾನಕೋಶ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೈವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ

ನಾನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವನಿಗೆ, ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥ ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತವಾದುದೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ವಿದ್ಯಾವತಾಂ ಭಾಗವತೇ ಪರೀಕ್ಷಾ

ಆದರೂ ಜೀವಿಗಳ ಕಷ್ಟ ಎಂತಹದ್ದು ! ಈ ಗ್ರಂಥ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅತಿ ಗಂಭೀರಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಶೈಲಿಯೇ ಫಲ ! "ವಿದ್ಯಾವತಾಂ ಭಾಗವತೇ ಪರೀಕ್ಷಾ" ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಒರೆಗಲ್ಲು ಭಾಗವತ ಎಂಬ ಗಾದೆ.

ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದರೆ ಪುಸ್ತಕ ಪಂಡಿತರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯಾಸಂಪನ್ನರಿಗೂ ಇದು ಒರೆಗಲ್ಲು.

ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿತ್ ಯತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ ।
ಯತತಾಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥

ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರೇ ವಿರಳ ಅವರಲ್ಲೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯುವವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿರಳ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಭಗವಂತನು.

ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಅನೇಕ ವಿಧ

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ. 'ಕೋ ತತ್ತ್ವತಃ'– ಯಾರು ಒಬ್ಬನೇ ನನ್ನನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, 'ತಿಳಿಯುವವರೆಲ್ಲ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿಯದವರೇ ಹೆಚ್ಚು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರಿಯುವವರಲ್ಲೂ ಅರ್ಧಮರ್ಧ ಅರಿಯುವರು ಅನೇಕರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಜ್ಞಾನಿಗಳು' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಮಾಯೆಯ ವೈಭವವೇ ಸರಿ! ಇದು ಯಾರನ್ನೂ ನಿಂದಿಸುವ ಮಾತಲ್ಲ, ವಿಷಯದ ಗಹನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಭಾಗವತ ಪುರಾಣವೆ !

ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತ ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಆದರೆ

ಕೆಲವರು ದೇವೀಭಾಗವತವೇ 18 ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದು, ಇದಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಉಳಿದ ಪುರಾಣಗಳಂತಿರದೇ ಸಕಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯಗರ್ಭಿತವಾದ ಒಂದು ಪೂರ್ಣಗ್ರಂಥ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಪರಮಹಂಸಸಂಹಿತೆ' 'ಹಯಗ್ರೀವಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದರ ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧಕ್ಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಪುರಾಣವಲ್ಲ, ಒಂದು 'ಜ್ಞಾನಕೋಶ'.

ಭಾಗವತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಭಾಗವತವನ್ನು ಹೇಳಿದವನು 'ಶುಕನು'-ಗಿಣಿ-ಯಾವ ಕೃತ್ರಿಮವೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಮುದ್ದಾದ ಜೀವ, ಕೇಳಿದವನು 'ಪರೀಕ್ಷಿತ'- ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಮರ್ಶಕನು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ, ಪರೀಕ್ಷಿತನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಶುಕನ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೂ, ಮತೀಯವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಅಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥ. ಆದಕಾರಣ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಿಕ್ಕಲಾರದು.

ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮಾಯೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆ !

ಯಶ್ಚ ಮೂಢತಮೋ ಲೋಕೇ ಯಶ್ಚ ಬುದ್ಧೇಃ ಪರಂ ಗತಃ ।
ತಾವುಭೌ ಸುಖಮೇಧೇತೇ ಕ್ಲಿಶ್ಯತ್ಯಂತರಿತೋ ಜನಃ ॥

(ಭಾಗವತ-3-7-17)

['ಯಾವನ ಬುದ್ಧಿ ಉಚ್ಛೃಂಖಲವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವನು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ದಾಟಿಬಿಟ್ಟಿರುವನೋ, ಈ ಇಬ್ಬರೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖಪಡುವರು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲರೂ (ಎಡ ಪಟ್ಟುಗಳು)

ದುಃಖಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಈ ಭಾಗವತವೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಾನವನ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದರೆ ಬುದ್ಧ್ಯತೀತವಾದ 'ಧರ್ಮ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕ.

ಶುಭಾಶಂಸನ

ಇಂತಹ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜೀವಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದಿರಲಿ! ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕರುಣಿಸಲಿ !! ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣದಿಂದ ನೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಧರ್ಮದ ಗಹನತೆಯ ಪರಿವೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದು ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಧನ್ಯರಾಗಲಿ !!!

'ಸರ್ವಸ್ತರತು ದುರ್ಗಾಣಿ ಸರ್ವೋ ಭದ್ರಾಣಿ ಪಶ್ಯತು'
(ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಪಾರಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಗಲಿ !)

ಬಿನ್ನಪ

"ಕಲಯೇತ ಹೃದಯೇ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಮ್"

ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಮಾನವನ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದು. ಅಥವಾ ಅಸಮಗ್ರವಾಗುವುದು ಸಹಜ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದ ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮನಗಾಣುವಂತೆ ಆಯಿತು.

ಇಂತಹ ಪ್ರೌಢ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವುದೇ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದಂತೂ ಅತಿಶ್ರಮಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ನನಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದಾಗ ಬಹಳ ಹಿಂಜರಿದೆ. ಆದರೆ, ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಗ್ರಂಥ ಸ್ವತಃ ಅತಿ ಪ್ರೌಢ. ಎಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೇ. ದೈವದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಏನು ತಾನೆ ಮಾಡಿಯಾನು! ಅಂತೂ ಹೇಗೋ, ಆ ದೈವವೇ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಂದೆರಡು ದರ್ಶನವಲ್ಲ. ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮನ್ನಿಗಮಾಂತದೇಶಿಕರನ್ನು, ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವ ದೇವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂರ್ತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ ಮತ್ತು ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ದೊಡ್ಡಯ್ಯಾಚಾರ್ಯರು "ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪೇ" ಎಂದು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಬಹಳ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಠಿಣವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಸಿಕ್ಕದು. ನನ್ನ ಪರಮ

ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮದಭಿನವ ರಂಗನಾಥ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅನುಗ್ರಹದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಈ ಕೆಲಸ ನೆರವೇರಿದೆ.

ನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಿಂತಲೂ ಕೆಲಸ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಗುರುಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೂ, ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿರುವೆನು. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ನನ್ನ ಪಾಲಿಗಂತು, ಹಗಲಿರುಳು ನನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ಭಾರ ಇಳಿಯಿತು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಈಗ ನೆಮ್ಮದಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಏನಾದರಿದ್ದರೆ, ಅದು ಗುರುಗಳ ಆಶೀರ್ವಾದದ ಫಲ; ನನಗೆ ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಹಾವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ॥ ಉ॥ ವೇ॥ ಆತ್ಮಕೂರು ದಿಕ್ಷಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅನುಗ್ರಹದ ಫಲ.

ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅರ್ಥ ಬರೆದರೆ ಗ್ರಂಥ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಕೆಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುವಾದವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಳ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ವಿಷಯ ಸ್ವತಃ ಬಹು ಕಠಿಣವಾದುದರಿಂದ "ಈ ಸರಳತೆ ಸಾಲದು" ಎಂದು ತೋರುವುದು ಸಹಜ. ಇನ್ನೂ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಸಾವಿರಾರು ಪುಟ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಳಹದಿ ಇರುವವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಠಿಣ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಕಾರಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ಪರಿಮಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಂಚನೆಯಾಗಿ ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲೂ ಸಂಭವ !

ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿ ಈ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀಮತ್ ಪರಮ ಹಂಸೇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮದಭಿನವರಾಮಾನುಜ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಭಾರಿ.

ದಾರ್ಶನಿಕ ಪಂಡಿತ
ವಿದ್ವಾನ್ ಕೆ.ಎಸ್. ವರದಾಚಾರ್ಯರು

ಸಂದರ್ಶನ

{ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಜುಲೈ 2011 ರ ವಾರ್ತಾಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಸಂದರ್ಶನದ ಭಾಗ, ಸಂದರ್ಶಕರು: ವಿದ್ವಾನ್ ಟಿ.ಎನ್. ಪ್ರಭಾಕರ}

ಸಂದರ್ಶಕ: ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರಿಗೆ ಪ್ರಣಾಮಗಳು, ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ವಾರ್ತಾಪತ್ರಿಕೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಲು ನನಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವೆನಿಸಿದೆ. ನನ್ನ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಾವು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು: ಒಳ್ಳೆಯದು. ನನಗೆ ತಿಳಿದಷ್ಟು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಂದರ್ಶಕ: ಸಂಸ್ಕೃತ ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ?

ಆಚಾರ್ಯರು: ಸಂಸ್ಕೃತವು ಇಂದಿಗೂ, ಮುಂದೆಯೂ, ಈ ಹಿಂದೆಯೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ. ಇಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವರ್ಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೊಸಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ, ಸಾಹಿತ್ಯದ, ಶಾಸ್ತ್ರಕಾಯದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬೇಕಾದ ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವಿಂದು ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ದೇವೆಂಬುದು ಶೋಚನೀಯ ವಿಷಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನೋಡಿ, ಇಂದು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮ್ಯಾನೇಜ್ಮೆಂಟ್ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಶುಕ್ರನೀತಿ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾನವಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಮಾನವಸಂಪನ್ಮೂಲವೇ

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶ್ರೀರಾಮನು ವಾನರಸೇನೆ ಹಾಗೂ ಕರಡಿಗಳ ಸೇನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ ಬಳಸಿದ್ದನು. ಯಾವ ಋತುಮಾನದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹವಾಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತರಕಾರಿ, ಹಣ್ಣು, ಧಾನ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಚಿಂತನೆಯಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಲೋಕೋಪಕಾರಕ ಚಿಂತನೆಯ ಸರಣಿ.

ಸಂದರ್ಶಕ: ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಪರಂಪರೆ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯೇನು?

ಆಚಾರ್ಯರು: ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉದ್ಗಮ, ವಿಕಾಸ, ಚಿಂತನೆ, ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ, ವಾರ್ತಿಕ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಟೀಕೆ, ಕಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚಿಂತನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞರು ಅದೆಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣಮತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಶೋಚನೀಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಇಂದು ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸಭೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಂಥಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಭಾಷ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಆ ದಿನಗಳು ಈ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆ ದಿನಗಳು ಕಳೆದುಹೋದವು.

ಸಂದರ್ಶಕ: ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ?

ಆಚಾರ್ಯರು: ಹೌದು. ಇಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತಸರ್ಕಾರವು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಾಗಿ ನೂರಾರು ಕೋಟಿರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಿರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರ, ಇನ್ನಿತರ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ

ಪಾಠಮಾಡಬಲ್ಲವರು ಇಲ್ಲ. ಪಾಠ ಕಲಿಯುವವರೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರೌಢಹಂತದ ಅಧ್ಯಯನ ಕನಸಿನ ವಿಷಯ. ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಲು ಹೊಸ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಾದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಥಮಸೋಪಾನವನ್ನಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂದರ್ಶಕ: ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮುಂತಾದ ವೇದಾಂತಶಾಖೆಗಳು ಅನುಭವದ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾದಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ.

ಆಚಾರ್ಯರು: ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಯಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಾವು ಹೊಂದಿದ ಕಾಣ್ಕೆಯಂತೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ತತ್ತ್ವಾನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಇದು ಜೀವನದ ಚರಮ ಧ್ಯೇಯ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ನೂರನೇ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರನೇ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಏರಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಣದ ದೃಶ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಊಹಾಪೋಹಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಖಂಡನೆ ಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನವೆಂಬುದು ದೊರೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು –

ಶಮಾರ್ಥಂ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಹಿತಾನಿ ಮನೀಷಿಭಿಃ ।
ಸ ಏವ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಃ ಯಸ್ಯ ಶಾಂತಮಿದಂ ಮನಃ ॥

ಸಂದರ್ಶಕ: ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೇ?

ಆಚಾರ್ಯರು: ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಸಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು. ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಲೆಂದೆ ಸಂಸ್ಕಾರಕೊಡಲು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆಸಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಂದರ್ಶಕ: ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ದಿನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಹಾಕಬಹುದಲ್ಲ?

ಆಚಾರ್ಯರು: ಓಹೋ! ಅವಶ್ಯವಾಗಿ. ನನ್ನದೇ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೂ ಇಬ್ಬರು ದಿವಂಗತ ಇ.ಎಸ್. ವರದಾಚಾರ್ಯರು (ಮೀಮಾಂಸಾ). ಎಸ್. ಎಮ್.ಎಸ್. ವರದಾಚಾರ್ಯರು (ವ್ಯಾಕರಣ) ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ವರದತ್ರಯರೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ ಎಂಬುವವರು. ನಾವು ಮನೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೂತ್ರ ಹಾಗೂ ಭಾಷ್ಯಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಆವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಗೃಹಸ್ಥರು ಈ ರಸ್ತೆಯ ಗಿಡಮರಗಳಿಗೂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ಕಂಠಸ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಏಕಾಂಶಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ತಪಸ್ಸನ್ನಾಗಿಯೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೆವು.

ಸಂದರ್ಶಕ: ತಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಗುರುಕುಲದ ಗುರಿ ಏನು?

ಆಚಾರ್ಯರು: ಇದೊಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಗುರುಕುಲ ಮಾತ್ರ ನೇಪಾಳದ ಉದ್ಯಮಿಯೊಬ್ಬರು ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು 20000 ರೂ. ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸದಾಶಯದಂತೆ ಈ ಗುರುಕುಲವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ನೇಪಾಳದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಪರೀಕ್ಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ.

(ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ ಮುಗಿದಿದೆ)

****

ಗ್ರಂಥ–ಋಣ

ವಾರ್ತಾಪತ್ರ

ಸಂಚಿಕೆ – ಜುಲೈ – 2011

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು – 18

APPENDIX

Regards.....Congratulations.....

"स गुरुः यः अधिगततत्वः शिष्यहिताय उद्यतः सततम्" ("Sa guruḥ yaḥ adhigatatatvaḥ śiṣyahitāya udyataḥ satatam") – "He who knows the principle and is ready for the continuous welfare of the disciple is truly a Guru" - this is the saying of Adi Guru Acharya Shankara. Such Gurus are available in life only through Sukrita. Similarly, it is also through Sukrita that a worthy disciple is available to the Guru. That is why the Upanishad orders – ".....प्राप्य वरान् निबोधत" (".....Prāpya Varān Nibōdhata").

`A worthy disciple for a master, a great master for a disciple' - this is a rare combination. Such a rare "Guru-Śiṣya Samāgama" can be found among "Panditaratnam K.S.Varadacharya and Shrimad Jagadguru Shankaracharya Sonda Swarnavalli Shri Gangadharendra Saraswati Mahaswamiji". Panditaratnam K.S.Varadacharya of Mysuru was the one who imparted the secret of knowledge to the disciples as an authority. Shri Shri Gangadharendra Saraswati Mahaswamiji is the one who has acquired the knowledge from Shriyuta Varadacharya and has elevated himself to the pinnacle of achievement and also involved in Ātmōddhāra and Dharmōddhāra. Such a Guru-Śiṣya Tradition is the ideology of Sanātana Dharma.

Panditaratnam K.S.Varadacharya was a scholar from his teaching-speech-research-writing works. He gave the world, the fragrance of knowledge like a flower hidden behind the leaves. It is a fortune to have such a scholar as teacher to our Swamiji before and after his Sanyāsāshrama. When Swamiji decided to reveal the greatness of his Sadhguru to the world, the `Corona pandemic' spread everywhere and the world came to a standstill. By the time the world became active again, Panditaratnam had departed the mortal world at the age of 100. Undeterred by his resolve, our Swamiji decided to pay his admiration to the Acharya in Mysuru, the Karmabhumi of Panditaratnam K. S. Varadacharya.

Swamiji had arrived to Mangaladhama (Brahmin Street) of Shrirangapattanam, near Mysuru for holy work on 26th January 2022, also, organized a meeting with his and Acharya's disciples, scholars and dignitaries. Consensus after optimistic discussion – "Panditaratnam K.S.Varadacharya Centenary Celebration Committee" was formed. Heeding to the unanimous prayers of all, Swamiji agreed to become the honorary president of the committee and provide guidance. The committee was extended to have three more honorary presidents, a president, a working president, eight vice presidents, a treasurer, an organizer, a chief secretary and two secretaries. Shri B.V.Ilaiy Alwar Swamyji, who is active in cultural and social field of Mysuru was selected as the Working President and

Vidwan A.M.Chandrasekhar, the secretary of Veda Shastra Poshini Sabha, Mysuru was selected as the Treasurer of the Committee.

It was decided to make the Centenary Committee a unit of the Vedashastra Poshini Sabha and to open a separate bank account, so that, the financial affairs of the Committee would be conducted in a regular and transparent manner. A savings account was opened in Karnataka Bank, Ramanuja Road, Mysuru. It was also decided that the bank account will be jointly operated by the Treasurer Vidwan A.M.Chandrasekhara and the Chief Secretary Vidwan Heramba R Bhat. Further, regular online meetings were held every week under the presidency of Swamiji, and the outline of the program was decided.

The committee decided that this centenary celebration shall include an opening ceremony, release of a commemorative volume, a seminar consisting of three academic sessions namely "Matatraya Samanwaya", "Jīvana Samanwaya" and "Darśan Samanwaya", felicitation of four senior Vedic-Shastra scholars, a valedictory and recitations of Chaturveda and Tamil Divine Essays. Four sub-committees were formed namely Resource Mobilization Committee, Commemorative Volume Editorial Committee, Seminar Organising Committee and Parayana Organising Committee to facilitate the implementation of the above resolutions. Shri.H.V.Rajeev, Chairman, MUDA, Mysuru, Vidwan Dr. H. V. Nagaraja Rao, renowned scholar,

Vidwan Dr. T. V. Satyanarayana, Eminent Scholar, Ve. Venkataramana Bhatta (Magodu), Purohit, were selected as head of the sub-committees respectively to accomplish the centenary celebration successfully.

Further, it was scheduled to organise the Veda and Prabandha Parayanas from 19th to 23rd October 2022, for five days at Shri Sitaraghava Prarthana Mandira, Krishnamurthypuram, Mysuru. The release of Commemorative Volume, Seminars, Awards for Scholars etc. were scheduled on 22nd and 23rd, October 2022 at Sharada Vilas Centenary Hall, Mysuru.

Decision was made to arrange for accommodation and catering for the scholars, priests and the invited dignitaries, breakfast for the volunteers, lunch and afternoon snacks for the spectators participating in the programs for five days. In regular meeting presided over by our Swamiji, all these matters were thoroughly discussed and ensured that specific responsibilities were given to the members of the committee. As a result of this preliminary preparation, the centenary celebration was a success beyond expectations and praised by all.

Heartfelt thanks and congratulations to all the committee members who contributed to the unprecedented success of the program.

There is no doubt that the success of the program is due to the determination, guidance, divine presence and blessings of Shri Shri Gangadharendra Saraswati

Mahaswamiji. Humble Pranamas to Honourable Swamiji who engaged us in this noble cause and made us credible.

Heartfelt thanks to the president of the committee Dr. Prof. K E Devanathan, Vice Chancellor, Karnataka Samskrita University, Bengaluru who guided all the way.

The enthusiasm of Shri Ilaiy Alwar Swamiji, the working president of the committee, and his ability to encourage, unite and lead us to accomplish this great task will not be forgotten. Pranamas to Ilaiy Alwar Swamiji who was our source of inspiration to achieve each task, including resource gathering, and have contributed to the success of the celebration.

Heartfelt thanks to Shri B.S.Sundaresh, Shri Satish Bhat, Shri N.T.Hegde, Ve. Venkataramana Bhatta (Magodu) and members of Vaidika Group, who put efforts for resource mobilisation.

Heartfelt gratitude to Dr. Swami Sathyaprasad Dasji, Co-editor and Dr. B.V.Ramapriya Bhattacharya, Secretary, who approached the disciples and admirers of Acharya in Gujarat and mobilized a large quantity of resource for the centenary celebration, due to which the centenary events could be held with grandeur.

Vidwan Dr.T.V.Satyanarayana, an eminent scholar, who cooperated in all the activities of the centenary celebration and was successful in organizing the seminar, along with his associates Prof. T.N.Prabhakara, Vidwan Ganapathi

Bhat (Sankadagundi), Vidwan Dr.N.Subrahmanya Bhatta, Vidwan Venkataramana Bhatta (Manadur), Vidwan Sripada Bhatta, Vidwan Dr.Chakravarti Ramachandra, Vidwan Dr.N.R.Muralidhara, Vidwan Nagaraja Bhatta (Hirikai), Vidwan V.L.Hegde deserve a heartfelt gratitude.

Heartfelt congratulations to the committee member Shri Shriharsha Bhatta (Software Engineer) who videographed the entire two-day stage program held at the Sharada Vilasa Centenary Hall and uploaded it to YouTube.

Ve.Venkataramana Bhat (Magodu), Vidwan Venkataramana Bhatta (Pushkarani), Ve.Murari Bhat (Tarimakki), Ve.Ananta Bhat (Gunda), Ve.Narasimha Bhat (Hegadakatta), and the team of Vaidikas are praiseworthy for organising the recitation of Rigveda, Shukla-Krishna Yajurveda, Samaveda, Atharvaveda and Tamil Divine Essays in a regular and classical manner.

The members of Swarnavalli Seva Pratishthanam of Mysuru and the members of Matru Mandali have given their cooperation for the success of the celebration and are grateful.

Hygienic and delicious food was served in a befitting manner for centenary celebration on all five days by Shri N.Nagendra Bhat, Proprietor, NNB Catering, who is a also a member of the committee. Admiration to Shri Nagendra Bhat and his team.

Swamiji visited Mysuru thrice, including the six days during centenary celebration to provide guidance for the success of the event. Vidwan V.L.Hegde, Shri Satish Bhat and Shrimati Sandhya Ravi are admirable for arranging the accommodation and food for Swamiji and his disciples during this entire period.

Abundant thanks to Shri Sindhoora Bhat, Personal Secretary to Swamiji who made the centenary celebration a success by communicating between the Centenary Celebration Committee and Swamiji as facilitator.

The centenary celebration of Panditaratnam K.S.Varadacharya, which was unprecedentedly and meaningfully accomplished, will remain a record forever from the Commemorative Volume which was released during the inauguration held on 22nd October 2022 by Shri Vishweshwara Hegde Kageri, Hon'ble Speaker of the Legislative Assembly, Government of Karnataka. Presently, the work of including rare photographs of the centenary celebration and unpublished & valuable articles of Varadacharya in this volume are under progress. The size of the present volume is more than a thousand pages, and for convenience, it was decided to divide this volume and publish Varadacharya's articles as a separate book with the title "Sathyānveśanam". It is a proud privilege that, both these volumes will be published under the editorship of Dr.H.V.Nagaraja Rao.

Adorations to all the honourable Seers, who gave the auspicious message and blessed the success of the Centenary Celebration. Appreciation to all the respected authors who have contributed valuable articles timely and enhanced the significance of the commemorative volume. Abundant thanks to the editors and co-editors who worked hard to publish the volume. Respectful appreciations to Vidwan Dr.T.V. Satyanarayana, who worked hard to prepare the report of the program and revise the draft of the articles. Prof. T.N.Prabhakara, Vidwan K.R. Sridhara, Dr. Sridhara Bhat Ainakai, Dr. Venkataramana Hegde, Dr. Udaya Bhat, Vidwan Viswanatha Bhat Agnihotri, Vidwan Ganapati Bhat (Sankadagundi), Vidwan Narayan Desai, Dr. Shrikrishna Bhat, Vidwan Nagaraja Bhat (Hirikai), Vidwan Venkataramana Bhat (Pushkarani) are praiseworthy for the scrutiny of the articles.

Heartfelt greetings to Vidwan Dr. H.V.Nagaraja Rao, Editor-in-Chief, Vidwan Dr. Umakanta Bhat, Vidwan Gangadhara Bhat, Vidwan Dr.M.A. Alwar, Editors and Vidwan Dr. Guruprasad, Sub-Editor & Co-ordinator, who put the best effort to bring the volume in a befitting way.

Resources are essential to make a program successful. Heartfelt salutations to gentlemen who have responded to the appeal of the committee by contributing money generously and sponsoring for centenary celebration to make it a success. Revered Pranamas to all the Paramapujya Acharyas who have wished for the success of the celebration

with "Swarna Mantrakshata".

Apart from the accumulation of resources, its protection and utilization also play an important role in good deeds. A trustworthy in financial dealings, Vidwan A.M.Chandrasekhara, Treasurer of the Committee, performed this responsible task and is commendable for managing the budgets in an orderly, accurate and transparent manner, with unquestionable distribution of resources.

Heartfelt thanks to Sri K.Lokesh for illustrating the photographs of K.S.Varadacharya and Smt. Vanishree and Smt. Gowri for digitizing the volume.

Gratitude and appreciation to Shri Suvrateendra Acharya and Shri A. Srinivasa, Proprietors of Vani Press, Mysuru for printing elegantly the volume "Samanvaya Varada" and Smt.B.C.Meerra, Proprietrix of Annapoorna Press, Mysuru for printing attractively the volume "Satyanveshanam"

This article would not be complete without mentioning one of the secretaries of the committee, Shri Manjunath Hegde (Golikai), who has worked diligently in all the activities of the centenary celebration. Expressing that - "we both discussed regularly about the pending and future tasks and worked together for the success of the celebration without differences" would not be an exaggeration. "क्लेशःफलेन हि पुनर्नवतां विधत्ते" ("Klēśaḥ phalēna hi

punarnavatāṁ vidhatte") - this is the verse of poet Kalidasa. To sum up, the success of the centenary celebration has kept away our distress and renewed our spirit with gratitude.

Regards and Congratulations to One and All.

Vidwan Heramba R. Bhat
Chief Secretary
Panditaratnam K.S.Varadacharya
Centenary Celebration Committee,
Mysore

Panditaratnam K. S. Varadacharya Centenary Celebration Committee, Mysuru

Honorary Presidents

Jagadguru Shri Gangadharendra Sarasvathi Mahaswamiji
Shri Svarnavalli Mahasamsthanam, Sonda, Shirasi

Jagadguru ShrimadAbhinava Vageesha
Brahmatantra Swatantra Parakala Mahaswamiji,
Sri Parakala Matha, Mysuru

Shri Yadugiri Yatiraja Narayana Ramanuja Jeeyar Swamiji
Sri Yaduguri Yatirajamatha, Melukote

Sadguru Shri Madhavapriya Dasji Swamiji
Shri Swamy Narayana Gurukula, Gujarat

President - **Dr. Prof. K. E. Devanathan**
Vice Chancellor, Karnataka Samskrita University, Bangaluru

President Welcome Committee - **Sri S.A. Ramadas**
MLA, Krishnaraja Constituency, Mysuru

Working President - **Sri B. V. Ilaiy Alwar Swamiji**
Sri Vangipuram Nambi Matha,
Melukote

Vice Presidents- **Sri M. K. Gopala Iyengar**
President, Sri VaishnavaSabha, Mysuru

Vid. Dr. Bhanuprakasha Sharma,
Dharmika Leader, Srirangapattana

Sri H. N. Ramatirtha
Aravinda Parimala Works, Mysuru

Sri D. T. Prakash
President, City and District Brahmana Sangha, Mysuru

Prof. B. N. Nagaraja Bhat
President Veda Shashtra Poshini Sabha, Mysuru

Sri B. V. Manjunatha
Chairman, Bhagavadgita Abhiyana Samiti, Mysuru

Sri G. M. Hegde
Industrialist, Chamarajanagara

Sri D. N. Krishnamurthy
Former President Haveeka Sangha, Mysuru

Treasurer - **Vid. A. M. Chandrashekhara**, Mysuru

Organizer - **Sri Krishna Kashyap**, Bengaluru

Chief Secretary - **Vid. Heramba R. Bhatta**, Mysuru

Secretaries - **Vid. Dr. B. V. Ramapriya**, Gujarat
Sri Manjunatha Hegde, Mysuru

Resource Mobilisation Committee

President - **Shri H. V. Rajeev**
Former President, MUDA, Mysuru

Vice President - **Poojya Shri Shastri Nirmal Dasji Swamy**
President, Sadvidya Dham, Rajkot

Secretary - **Shri B. S. Sundaresh**
Academic Adviser, Sapient College of Commerce and Management, Mysuru

Co-Ordinator - **Shri Satish Bhat** President,
President, Swarnavalli Seva Pratisthana, Mysuru

Members - **Shri M. V. Ramaprasad**
Corporator, MCC, Mysuru

Shri M. V. Ravishankara
Former President, Lac and Paints, Mysuru

Dr. Raghuram Vajpayee
Senior Social Worker, Mysuru

Shri R. Raghuvira
Treasurer, Sri Vaishanava Sabha, Mysuru

Shri Shrinivasa Bhatta
Dhatri Properties, Mysuru

Shri N. V. Hegade
Hotel Srinagara, Mysuru

Shri N. Nagendra Bhatta
President, Havika Sangha, Mysuru

Shri N. T. Hegade
President, Swarnavalli Seema Parishat, Mysuru

Commemoration Volume Editorial Committee

Chief Editor - **Vid. Dr. H. V. Nagaraja Rao**, Mysuru

Editors - **Vidyavachaspati. Umakantha Bhat**, Kerekai
Vid. Gangadhara. V. Bhat, Aggere
Vid. Dr. M. A. Alwar, Mysuru

Co-Editors - **Dr. Satyaprasad Swamiji,** Gujarat
Dr. Raghunathacharya, Gujarat
Vid. Dr. V. D. Hegde, Mysuru
Vid. Dr. Vijayaraghavan, Hyderabad
Vid. Dr. K. L. Prasannakshi, Mysuru
Dr. K. V. Ramapriya, Mysuru
Dr. M. A. Jayashri, Mysuru
Vid. H. S. Varadarajan, Mysuru
Vid. Vishwanath Bhat, Agnihotri , Mysuru
Vid. Dr. Subramanya Bhat, Mysuru
Vid. Dr. N. R. Muralidhara, Mysuru
Vid. Venkataramana Bhat, Mysuru

Sub Editor &
Coordinator -**Vid. Dr. Guruprasad**, Mysuru

Committee for organise the Seminars

Chief Convener - **Vid. Dr. T. V. Satyanarayana**, Mysuru
Convener - **Prof. T. N. Prabhakara**, Mysuru
Co-ordinator - **Vid. Ganapathi Bhatta**, Sankada Gundi, Mysuru
Members - **Vid. Shripada Bhatta**, Mysuru
Shri Shriharsha Bhatt, Mysuru
Vid. Dr. Chakravarthi Ramachandra, Mysuru

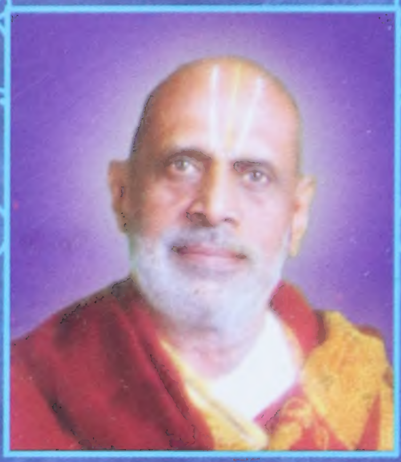
Vid. V. L. Hegde, Mysuru
Vid. Narayana Desayi, Mysuru
Vid. Nagaraja Bhatta, Hirikai, Mysuru

Committee for organise the Paaraayana

Chief Convener - **Ve. Venkataramana Bhatta**, (Magodu), Mysuru

Convener - **Ve. Venkataramana Bhatta,** (Pushkarini) Mysuru

Members - **Ve. Murari Bhatta,** (Tarimakki),Mysuru
Ve. Ananta Bhatta, (Gunda),Mysuru
Ve. Narasimha Bhatta, (Hegadekatta),Mysuru



अनूक्तिः

श्रीमतां दिवङ्गत के.एस्. वरदाचार्याणां शतमानोत्सवसन्दर्भे संस्मरणग्रन्थः प्रकाशनीयः इति तेषां शिष्यनिवहः प्रवृतः । विद्वज्जनाः परमादरेण गुरुवर्याणां तत्त्वसमन्वयरुचिमादृत्य तस्य ग्रन्थस्य 'समन्वयवरदः' इति संज्ञां कर्तुमैच्छन् । तेषां साहचर्येण मुदिता अनेके विद्वांसः विविधविषयमधिकृत्य लेखनान्यलिखन् । तेषां लेखनानां समूहेन एको ग्रन्थः प्रकाशितः । श्रीमदाचार्याणां प्रतिभासम्पत् पृथक् प्रदर्शयितुं ग्रन्थान्तरं प्रकाशनीयमिति मतिरुदिता । तदर्थं द्वितीयोयं ग्रन्थः प्रकाश्यते ।

सुदीर्घगम्भीराध्ययनतपसा आचार्यैः श्रीमद्वाल्मीकिरामायण-ब्रह्मसूत्रवृत्ति-न्यायमञ्जरीप्रभृतयः उद्ग्रन्थाः सम्पादिताः । तत्तपोभूमिकया तत्र तत्र ग्रन्थेषु प्रस्तावनाव्याजेन तेषां तेषां ग्रन्थानां सारिष्ठमंशं सविमर्शं न्यवेदयन् । बृहत्कृतीनां सारग्रहणं दुष्करम् । गृहीतसारप्रसारणन्तु सुदुस्तरम् । तत्रापि सरलं सरसं ससारं लेखनं प्रतिभावतामपि निकषायते । तत्रोत्तीर्णा आचार्यचरणाः । यद्यपि तत्तद्ग्रन्थाङ्गतया प्रकाशिता इमे लेखाः स्वतन्त्रतयापि पठिताः विभिन्नानुभवाय कल्पन्ते । अतः नूतनोऽयमुपक्रमः समादृतः ।

अनेनानेकेषां ग्रन्थानां भावार्थः एकत्रोपलभ्यते । अत्र कतिपयलेखाः प्रकाशितपूर्वाः कतिपयलेखाः पूर्वममुद्रिताः । ये च अमुद्रिताः ते सन्दर्भविशेषे विलिखिता अत्र सन्निवेशिताः । लेखनकलाभिज्ञाः सदा जागरूका भवन्ति । तत्रापि प्रस्तावनारचनायां तेषां प्रतिभादीप्तयः विशेषतया विद्योतन्ते । तासां प्रतिभादीप्तीनां सङ्कलनमत्रैकत्र उपलभ्यते । एतेन आचार्यचरणानां प्रतिभावल्लर्याः विविधवर्णरञ्जितानि ससंस्कारगन्धीनि वाक्कुसुमानि सुमनसां प्रीत्यै भवेदेवेति विचिन्त्य पुनरुक्तिः न दोषाय अपि तु मननाय मन्यत इति अत्र उद्युक्ता वयम् । एतेन आचार्यविचारधारा बहूनां वाचकानां विचारपथमारोहतु इत्याशास्महे ।

आचार्यवशंवदः

विद्वान् ॥ गङ्गाधर. वि. भट्ट